

KUALITAS DAN KEHUJJAHAN HADIS QUDSI
(Kajian atas Hadis Ibadah dalam Kitab *al-Ittihāfāt al-Saniyyah fī
al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madani)



TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Magister dalam Bidang Theologi Islam (M.Th.I)
pada Program Pascasarjana UIN Alauddin

Makassar

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ALAUDDIN

MAKASSAR

Oleh:

A k b a r

NIM. 80100211056

PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN
MAKASSAR

2014

PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “Kualitas dan Kehujjahan Hadis Qudsi (Kajian atas Hadis Ibadah dalam Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madani)”, yang disusun oleh Saudara Akbar NIM: 80100211056, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Rabu 27 Agustus 2014 M bertepatan dengan tanggal 1 Zulqa’dah 1435 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang **Theologi Islam** pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

KOPROMOTOR:

Zulfahmi Alwi, M.Ag., Ph.D. (.....)

PENGUJI:

Dra. Hj. St. Aisyah Kara, M.A. Ph.D. (.....)

Dr. H. Mahmuddin, M.Ag. (.....)

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

Zulfahmi Alwi, M.Ag., Ph.D. (.....)

Makassar, 3 September 2014

Diketahui oleh:

Direktur Program Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar,

Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.

NIP. 19540816 198303 1 004

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Dengan penuh kesadaran, penulis yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa tesis ini benar adalah karya penulis sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa tulisan ini adalah hasil duplikat, tiruan, atau dibuat orang lain, sebagian atau keseluruhan, maka tesis dan gelar yang diperoleh tidak disahkan demi hukum.

Makassar, 3 September 2014

A k b a r

NIM. 80100211056



KATA PENGANTAR

الحمد لله الذي أعد الجنة لمن اتقى وعمل الصالحات وأعد النار لمن عصى وعمل المنكرات. أشهد أن لا إله إلا الله خالق الأرض والسموات وأشهد أن محمد عبده ورسوله سيد البشر والمخلوقات. اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم التسليمات.

Segala puji bagi Allah, hanya kepada-Nyalah kita sandarkan segala urusan kita dan panjatkan rasa syukur dan harapan kita. Shalawat dan salam kami haturkan kepada Baginda Rasulullah Suri Tauladan yang telah membebaskan umatnya dari belenggu kejahilan menuju alam penuh peradaban.

Pengerjaan tesis ini tentunya tidak lepas dari bantuan dan motivasi berbagai pihak yang tentu memberi sumbangsih yang sangat besar. Melalui kesempatan ini, tanpa mengurangi rasa syukur penulis kepada Allah yang Maha Sempurna, penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada pihak-pihak yang dimaksud, yaitu:

1. Bapak Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT, M.S., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar, begitu pula kepada Bapak Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, M.A., Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M.Si., Dr. H. Muh. Natsir, M.Ag., selaku Wakil Rektor I, II, dan III yang telah memberikan segala perhatiannya terhadap kelangsungan dan kemajuan lembaga ini.
2. Bapak Prof. Dr. H. M. Natsir Mahmud, M.A., sebagai Direktur Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar beserta seluruh stafnya yang senantiasa melayani semua proses keperluan dan administrasi penulis hingga penyelesaian tesis ini.
3. Promotor penulis Bapak Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag., dan Bapak Zulfahmi Alwi, M.Ag., Ph.D., yang telah meluangkan waktunya yang sangat berharga, demi membimbing, mengkritisi dan mengarahkan penulisan tesis ini sampai selesai. Kepada mereka penulis haturkan semoga Allah merahmati

mereka, membalas amalan mereka dengan nilai ibadah dan semoga mereka diberikan *ma'ūnah* oleh yang Maha Kuasa di setiap aktifitas mereka.

4. Ibu Dra. Hj. St. Aisyah, M.A., Ph.D. dan Bapak Dr. H. Mahmuddin, M.Ag., selaku penguji tesis yang telah memberikan banyak ilmu, masukan dan saran, serta bimbingan yang sangat berharga, untuk meluruskan berbagai kesalahan dan kekeliruan penulis dalam tesis ini. Kepada Ibu dan Bapak, kami haturkan banyak terima kasih.
5. Kepala dan petugas Perpustakaan UIN Alauddin Makassar yang telah membantu dan berkenan memberikan berbagai referensi yang penulis butuhkan berkaitan dengan penyelesaian tesis ini.
6. Kepada kedua orang tua penulis; Ayahanda Haseng, Ibunda Nurasia, dan kedua adik penulis yang tidak hentinya memberikan dukungan penuh, mengalirkan semangat dan cinta, serta membagi do'a-do'a ikhlasnya. Semoga Allah merahmati dan menyayangi mereka dengan sebaik-baik rahmat dan kasih sayang. Terkhusus kepada ayah bunda, semoga tulisan ini bisa menjadi pemberat untuk amalan-amalan keduanya.
7. Ust. Abdul Gaffar M.Th.I. dan Ibu Fauziah Ahmad, M.Th.I., yang telah menjadi kakak, orang tua, sekaligus guru yang menunjuki, membimbing, mendidik dan menjadi teman diskusi ketika penulis menemui kesulitan, memberi motivasi dan bantuan moril maupun materil kepada penulis. Hanya doa dan harapan yang besar yang bisa kami haturkan kepada mereka beserta kedua buah hatinya, semoga kesehatan, kekuatan, rezeki, taufik dan bimbingan Allah selalu tercurah kepada mereka.
8. Sahabat setia sekaligus teman diskusi penulis, M. Ali Rusdi, M.H.I., M. Rafi'iy Rahim, M.Th.I., Andi Ardiansyah S.S., S.Th.I., Muh. Ismail, S.Th.I., Abd. Ghany, M.Th.I., M. Rasyid Ridha, S.Th.I., Atto Callo Rustan, S.Th.I.,

Zulkifli, S.Th.I., serta rekan-rekan lain yang tidak sempat disebut satu per satu, mereka setiap saat memberi motivasi, semangat, dan berbagi ilmu dan pengalaman, yang menghadirkan rasa ringan terhadap beban penelitian tesis ini. Penulis hanya mampu mengucapkan banyak terima kasih, dan semoga persahabatan terus terbina dalam perjuangan menuju cita-cita masing-masing.

9. Teman-teman keluarga besar SANAD-TH KHUSUS Makassar, yang banyak membantu secara teknis dalam penelitian tesis ini, terkhusus dalam mencari referensi terkait. Kepada mereka teriring doa tulus semoga Allah swt. memberi bimbingan dalam mencari ilmu yang penuh berkah, terkhusus dalam mengembangkan kajian al-Qur'an dan Hadis di almamater dan masyarakat pada umumnya.
10. Para ustad, panitia, dan jama'ah Masjid Nurul Hikmah Banta-Bantaeng Kota Makassar dan Masjid Nur Hikmah Kampung Salak Kota Sorong, yang berdoa khusus untuk kelancaran dan kemudahan penyelesaian tesis ini, serta dukungan moril dan materil yang sangat berharga bagi penulis, dalam perjuangan penyelesaian studi ini. *Jazākumullāh Khair al-Jazā'*. Semoga penulis dapat lebih baik dalam pengabdian selanjutnya.

Akhirnya, penulis dengan penuh harap semoga hasil penelitian ini dapat bermanfaat bagi para pembaca khususnya pribadi penulis, dalam usaha mencari ridha-Nya. Amin.

Makassar, 3 September 2014
Penulis,

A k b a r
NIM. 80100211056

DAFTAR ISI

| | Halaman |
|---|---------|
| HALAMAN JUDUL..... | i |
| PERSETUJUAN PROMOTOR..... | ii |
| PERNYATAAN KEASLIAN TESIS..... | iii |
| KATA PENGANTAR..... | iv |
| DAFTAR ISI..... | vii |
| DAFTAR TRANSLITERASI DAN SINGKATAN | ix |
| ABSTRAK..... | xiv |
| BAB I PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang Masalah | 1 |
| B. Rumusan Masalah | 8 |
| C. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian | 9 |
| D. Kajian Pustaka | 13 |
| E. Kerangka Pikir | 17 |
| F. Metodologi Penelitian | 20 |
| G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian..... | 26 |
| H. Kerangka Isi Penelitian | 27 |
| BAB II TINJAUAN TEORETIS | |
| A. <i>Takhrīj al-Ḥadīṣ</i> | 30 |
| B. Hadis Qudsi..... | 33 |
| C. Kaidah Kesahihan Hadis..... | 53 |
| D. Kaidah Kehujjahan Hadis dan Penggunaan hadis <i>Daʿīf</i> dalam Fadhilah Amal | 65 |

| | |
|---|-----|
| BAB III AL-MADANĪ DAN KITAB <i>AL-ITTIHĀFĀT AL-SANIYYAH FĪ AL-AḤĀDĪS AL-QUDSIYYAH</i> | |
| A. Biografi al-Madanī..... | 69 |
| B. Gambaran kitab <i>al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah...</i> | 73 |
| C. Kriteria Hadis Qudsi menurut Al-Madanī..... | 77 |
| E. Kitab <i>al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah</i> dalam pandangan ulama..... | 84 |
| BAB IV ANALISIS KUALITAS DAN KEHUJAHAN HADIS IBADAH DALAM KITAB <i>AL-ITTIHĀFĀT AL-SANIYYAH FĪ AL-AḤĀDĪS AL-QUDSIYYAH</i> | |
| A. Analisis Hadis-hadis Shalat..... | 88 |
| B. Analisis Hadis-hadis Puasa..... | 200 |
| C. Analisi Hadis-hadis Haji..... | 219 |
| D. Tabel Kesimpulan Hasil Analisis Kualitas dan Kehujahan Hadis..... | 226 |
| BAB V PENUTUP | |
| A. Kesimpulan | 228 |
| B. Implikasi dan Saran..... | 230 |
| DAFTAR PUSTAKA..... | 233 |
| DAFTAR RIWAYAT HIDUP | |

DAFTAR TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

1. *Konsonan*

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|------|--------------------|-----------------------------|
| ا | alif | tidak dilambangkan | tidak dilambangkan |
| ب | ba | b | be |
| ت | ta | t | te |
| ث | ša | š | es (dengan titik di atas) |
| ج | jim | j | je |
| ح | ha | ḥ | ha (dengan titik di bawah) |
| خ | kha | kh | ka dan ha |
| د | dal | d | de |
| ذ | žal | ž | zet (dengan titik di atas) |
| ر | ra | r | er |
| ز | zai | z | zet |
| س | sin | s | es |
| ش | svin | sy | es dan ve |
| ص | sad | ṣ | es (dengan titik di bawah) |
| ض | dad | ḍ | de (dengan titik di bawah) |
| ط | ta | ṭ | te (dengan titik di bawah) |
| ظ | za | ẓ | zet (dengan titik di bawah) |
| ع | ‘ain | ‘ | apostrof terbalik |
| غ | gain | g | ge |
| ف | fa | f | ef |

| | | | |
|----|--------|---|----------|
| ق | qaf | q | qi |
| ك | kaf | k | ka |
| ل | lam | l | el |
| م | mim | m | em |
| ن | nun | n | en |
| و | wau | w | we |
| هـ | ha | h | ha |
| ء | hamzah | ' | apostrof |
| ي | ya | y | ye |

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda

2. *Vokal*

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

| Tanda | Nama | Huruf Latin | Nama |
|-------|---------------|-------------|------|
| آ | <i>fathah</i> | a | a |
| إ | <i>kasrah</i> | i | i |
| أ | <i>ḍammah</i> | u | u |

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf.

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

صَوْمُ : *ṣaumu*

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

| Harkat dan Huruf | Nama | Huruf dan Tanda | Nama |
|------------------|---|-----------------|---------------------|
| اَ... اِ... | <i>fatḥah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i> | ā | a dan garis di atas |
| اِ... | <i>kasrah</i> dan <i>ya</i> | ī | i dan garis di atas |
| اُ... | <i>ḍammah</i> dan <i>wau</i> | ū | u dan garis di atas |

Contoh:

صَلَاةٌ : *ṣalātu*

فِيهِ : *fīhi*

يَقُولُ : *yaqūlu*

4. *Tā' Marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua, yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fatḥah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ta (t).

Contoh:

سِلْسِلَةُ الْأَحَادِيثِ : *silsilah al-aḥādīs*

طَبَقَةٌ : *ṭabaqah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan

huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbanā*

Jika huruf *sy* ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ـِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī).

Contoh:

عَلِيّ : 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيّ : 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *alif* (ـِ) (*lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contohnya:

الْحَدِيثُ : *al-ḥadīṣ*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

شَيْءٌ : *syai'un*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dari *al-Qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks

Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh.

Contoh:

Siyar A‘lām al-Nubalā

I‘tibār al-Sanad

9. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan.

Contoh:

Takhrīj al-ḥadīṣ

Aḥmad bin Ḥanbal

10. Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

| | |
|------------------|---------------------------------------|
| swt. | = <i>subḥānahū wa ta‘ālā</i> |
| saw. | = <i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i> |
| a.s. | = <i>‘alaihi al-salām</i> |
| H | = Hijrah |
| M | = Masehi |
| w. | = Wafat tahun |
| QS. .../...: 30. | = Quran Surah ..., ayat 30 |

ABSTRAK

Nama : Akbar
NIM : 80100211056
Prodi/Konsentrasi : Dirasah Islamiyah/Theologi Islam
Judul Tesis : Kualitas dan Kehujjahan Hadis Qudsi
(Kajian atas Hadis Ibadah dalam Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madanī)

Hadis qudsi kerap kali dianggap sebagai hadis yang tidak perlu dikaji lagi karena dianggap sahih dan dapat dijamin kehujjahannya. Hal ini perlu diuji karena hadis qudsi dengan label ‘suci’, juga menyandang label ‘hadis’, yang berarti bahwa hadis qudsi juga melalui jalur periwayatan sebagaimana hadis nabawi. Dengan demikian, penting untuk dilakukan kajian terhadap hadis qudsi guna menguji kualitas dan kehujjahannya. Hadis qudsi yang diteliti adalah hadis dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* karya al-Madanī, yang dibatasi pada hadis ibadah yang terkait fadhilah amal, mengingat masalah tersebut sangat akrab dengan umat Islam.

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan. Pengumpulan data dengan klasifikasi hadis ibadah terkait fadhilah amal, yang kemudian ditakhrīj. Selanjutnya analisis kualitas hadis dengan menerapkan kaidah kesahihan hadis, yang terdiri dari 5 kaidah mayor; sanad bersambung; periwayat adil; dan *ḍābiṭ*; terhindar dari *syāz*; dan *‘illah*. Hadis yang memenuhi unsur tersebut dinilai *ṣaḥīḥ*. Hadis yang dalam sanadnya ada periwayat kurang *ḍābiṭ* dinilai *ḥasan*, hadis yang tidak memenuhi salah satu atau beberapa diantaranya dinilai *ḍa‘īf*, dan hadis yang dalam sanadnya ada periwayat pemalsu atau matannya palsu dinilai *mauḍū‘*. Hadis yang memiliki beberapa jalur, dibandingkan sanadnya untuk mencari kemungkinan terangkat derajatnya menjadi *ṣaḥīḥ lagairih* atau *ḥasan ligairih*. Terkait matan hadis, harus memenuhi 2 kaidah mayor, yaitu terhindar dari *syāz* dan atau *‘illah*, yang diketahui dengan menerapkan kaidah minornya masing-masing. Terkait kehujjahan hadis, hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* adalah hadis yang dapat dijadikan hujjah, sedangkan hadis *ḍa‘īf* dan *mauḍū‘* tidak dapat dijadikan hujjah.

Hasil penelitian ini adalah terdapat 18 tema hadis ibadah terkait fadhilah amal. Setelah diteliti, hasilnya adalah 7 hadis berkualitas *ṣaḥīḥ*, 4 berkualitas *ḥasan*, 2 berkualitas *ḍa‘īf*, 4 berkualitas *mauḍū‘*, dan 1 *lā aṣla lahū* yang juga dinilai *mauḍū‘*. Dari hasil tersebut, terdapat 11 hadis yang dapat dijadikan hujjah, sementara 7 hadis tidak dapat dijadikan hujjah.

Penelitian ini menunjukkan bahwa kriteria hadis qudsi al-Madanī berbeda dengan kriteria mayoritas ulama. Sehingga kitab *al-Ittiḥāfāt* harus digunakan secara selektif sebagai rujukan hadis qudsi, khususnya terkait hadis ibadah fadhilah amal. Adapun hadis qudsi, dianggap memiliki eksistensi yang sama dengan hadis nabi lainnya, yang memiliki kemungkinan berkualitas *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, *ḍa‘īf*, dan *mauḍū‘*, sehingga tetap harus dikritik kualitas dan kehujjahannya, dan dengan demikian tetap dibutuhkan kecermatan dan sikap selektif dalam menggunakannya sebagai dalil.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kedudukan hadis Nabi saw. sebagai sumber pokok ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an merupakan kesepakatan mayoritas umat Islam.¹ Sejumlah dalil telah diungkapkan oleh para ulama untuk meneguhkan hal tersebut, baik dari ayat-ayat al-Qur'an², maupun dari pernyataan Nabi saw. sendiri³. Para ulama menyimpulkan dari dalil tersebut bahwa keimanan dan ketaatan kepada Nabi saw. dan hadis-hadisnya merupakan konsekuensi logis dari keimanan dan ketaatan kepada Allah dan al-Qur'an.⁴

Al-Qur'an dan hadis Nabi sebagai sumber utama ajaran Islam memiliki perbedaan jika dilihat dari segi periwayatannya. Semua periwayatan ayat-ayat al-Qur'an berlangsung secara *mutawātir*, sedangkan hadis Nabi, sebagian periwayatannya berlangsung secara *mutawātir*⁵ dan sebagian lagi berlangsung secara

¹Dikatakan mayoritas, karena dalam kenyataannya terdapat sejumlah kalangan tertentu di antara umat Islam yang dikenal dengan sebutan *munkir al-sunnah* dengan faham *inkār al-sunnah*. Paham *inkār al-sunnah* adalah suatu paham yang timbul pada sebagian minoritas umat Islam yang menolak dasar hukum Islam dari sunnah *ṣaḥīḥ*, baik sunnah praktis maupun secara formal yang dikodifikasikan para ulama, baik secara totalitas *mutawātir* dan *āḥād* atau sebagian saja, dengan alasan yang tidak diterima oleh mayoritas ulama. Lihat: Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah; Pendekatan Ilmu Hadis* (Cet. I; Jakarta: Kencana, 2011), h. 22.

²Ayat-ayat yang dimaksud misalnya, Q.S. al-Ḥasyr/59: 7 dan Q.S. Āli 'Imrān/3: 32.

³Hadis yang dimaksud antara lain hadis riwayat al-Imām al-Bukhārī yang berbunyi: ... مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ. Lihat: Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IX (Cet. I; [t.t]: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H), h. 61.

⁴M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 8.

⁵*Mutawātir* dalam istilah hadis adalah berita yang diriwayatkan oleh banyak orang pada setiap tingkatan periwayatnya, dari sahabat sampai *mukharrij*, yang menurut akal dan kebiasaan, mustahil sepakat untuk berdusta. Lihat Maḥmud al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1975), h. 19-22.

*āḥād*⁶. Oleh karena itu, al-Qur'an dari segi periwayatannya mempunyai kedudukan sebagai *qaṭ'ī al-wurūd*, sedangkan hadis Nabi sebagiannya *qaṭ'ī al-wurūd* dan sebagian lagi, bahkan mayoritasnya *ẓannī al-wurūd*.⁷ Konsekuensi dari hal tersebut adalah dibutuhkan kajian untuk mengetahui kesahihan periwayatan dan kekuatan hukum sebuah riwayat.⁸

Selain faktor di atas, penelitian dan kajian serius terhadap hadis Nabi saw., juga dilatar belakangi oleh adanya berbagai permasalahan yang mengitari hadis Nabi. Permasalahan yang dimaksud diantaranya adalah telah terjadinya pemalsuan hadis Nabi. Kegiatan pemalsuan hadis Nabi diklaim mulai muncul dan berkembang pada zaman khalifah 'Alī bin Abī Ṭālib (w.40 H/661 M). Selain faktor pemalsuan, faktor lainnya adalah proses penghimpunan (*tadwin*) hadis dalam kitab-kitab hadis memakan waktu yang cukup panjang setelah Nabi saw. wafat,⁹ telah terjadinya

⁶*Āḥād* dalam istilah hadis adalah hadis yang diriwayatkan sejumlah periwayat yang tidak mencapai tingkat *mutawātir*. Lihat: Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, h. 19-22.

⁷Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 89. Maḥmūd Abū Rayyāh, *Adwā alā al-Sunnat al-Muhammadiyah aw Difā an al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Afaq al-Jadidah 1983), h. 239. Kata *qaṭ'ī* dan *ẓannī* adalah kata-kata yang digunakan untuk menyatakan tingkat kebenaran (validitas) sesuatu. Maksud kata *qaṭ'ī al-wurūd* atau *qaṭ'ī al-subūt* ialah absolut kebenaran beritanya, sedang *ẓannī al-wurūd* atau *ẓannī al-subūt* ialah relatif tingkat kebenaran beritanya. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Pengingkar, dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 92-93. Subḥ al-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahuhū* (Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, 1977), h. 151.

⁸M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 3-4.

⁹Dalam sejarah, penghimpunan hadis secara resmi dan massal barulah terjadi pada zaman khalifah 'Umar bin 'Abd al-Azīz (w. 720 M.) di awal abad II H. Lihat: M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 16-17.

periwayatan hadis secara makna,¹⁰ serta banyaknya jumlah kitab hadis dengan metode penyusunan yang beragam.¹¹

Tujuan pokok penelitian hadis Nabi, baik dari segi sanad maupun matan, diantaranya adalah untuk mengetahui kualitas hadis yang diteliti. Alasannya adalah bahwa pengetahuan terhadap kualitas hadis sangat penting dalam hubungannya dengan kehujjahan suatu hadis. Penggunaan hadis yang tidak memenuhi syarat dapat mengakibatkan ajaran Islam tidak sesuai dengan apa yang seharusnya. Dengan demikian, penelitian terhadap hadis Nabi sangat penting untuk mengetahui apakah sebuah pernyataan yang dikatakan hadis Nabi dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya berasal dari Nabi atau tidak.¹²

Sebagai upaya untuk memisahkan antara hadis yang dapat dipertanggungjawabkan (otentik) dengan hadis yang tidak dapat dipertanggungjawabkan (palsu), para pakar hadis mengembangkan berbagai metode penelitian, membuat istilah dan melakukan kritik. Ilmu kritik dikembangkan dengan tujuan untuk mengetahui dengan pasti otentitas suatu riwayat dan untuk

¹⁰Lihat Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawāid al-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīs* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1979), h. 221-222.

¹¹Faktor-faktor pentingnya penelitian hadis dijelaskan panjang lebar oleh Arifuddin Ahmad dengan mengemukakan 6 faktor yang disadur dan dikembangkan dari pemikiran Syuhudi Ismail dan Muhammad Mustafa Azami. Lihat: Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi; Refleksi Pemikiran Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail* (Cet. I; Jakarta: Renaisan, 2005), h. 17-42.

¹²Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi; Refleksi Pemikiran Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail*, h. 44. Bandingkan dengan: Badri Khaeruman, *Otentisitas Hadis; Studi Kritis atas Kajian Hadis Kontemporer* (Cet. I; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004), h. 5-6. Badri Khaeruman menyatakan bahwa tujuan utama kegiatan penelitian hadis adalah: *pertama*, untuk mengetahui dengan pasti otentisitas suatu riwayat, dan *kedua*, untuk menetapkan validitasnya dalam rangka memantapkan suatu riwayat.

menetapkan validitasnya dalam rangka memantapkan suatu riwayat. Sebab dengan kritik hadis dapat diketahui antara hadis yang *ṣaḥīḥ* dan hadis yang tidak *ṣaḥīḥ*.¹³

Metode kritik dan penelitian yang dikembangkan ulama berlaku secara umum untuk segala jenis riwayat yang dinisbatkan kepada Nabi saw., dan tak terkecuali hadis qudsi. Meskipun hadis qudsi oleh sebagian kalangan dianggap tidak perlu diteliti, karena sudah diklaim kesahihannya secara keseluruhan, dengan alasan bahwa dengan penamaannya hadis qudsi, semestinya suci dan terjaga dari periwayatan yang keliru.

Hadis qudsi merupakan salah satu jenis hadis dari segi penisbatannya. Hadis qudsi adalah sebuah bentuk riwayat yang khas dan memiliki perbedaan dengan hadis-hadis lainnya. Jika hadis umumnya diartikan sebagai segala sabda, perbuatan, persetujuan, dan hal ihwal yang disandarkan kepada Nabi saw.¹⁴, maka hadis qudsi terbatas pada bentuk sabda (ucapan) Nabi saja—tanpa meliputi perbuatan, persetujuan, dan hal ihwalnya—dan justru disandarkan tidak hanya kepada Nabi saw., melainkan juga disandarkan kepada Allah. Penamaan hadis qudsi merupakan konsekuensi dari penyandaran ganda kepada Nabi saw. dan kepada Allah *al-Quddūs*.

Secara historis, istilah ‘hadis qudsi’ sebagai istilah yang berdiri sendiri dan dibukukan terpisah dari hadis-hadis lainnya, memang belum dikenal oleh kalangan ulama klasik, khususnya para *mukharrij*. Oleh karena itu, hadis qudsi ditempatkan di sela-sela hadis Nabi yang lain dalam kitab-kitab hadis seperti *al-Kutub al-Tis‘ah*.

¹³Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Cet. I; Teras: Yogyakarta, 2004), h. 5.

¹⁴Kamāl ‘Alī al-Jamāl, *al-Irwā’ fī Muṣṭalaḥ Ḥadīṣ Sayyid al-Anbiyā* (Cet. I; Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1999), h. 53. Definisi ini tentu menafikan definisi lain yang tidak membatasi penyandaran kepada Nabi saja, melainkan juga penyandaran kepada sahabat dan *ṭabi‘īn* seperti yang dikemukakan Maḥmūd al-Ṭaḥḥān. Lihat: Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd* (Beirut: Maṭba‘ah al-‘Arabiyyah, 1979), h.87.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa dalam pandangan ulama awal, hadis qudsi dengan segala hal-ihwalnya tidak signifikan untuk dipisahkan dengan hadis-hadis lainnya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa menurut mereka apa yang berlaku bagi hadis Nabi, baik periwayatannya, maupun metode kritik yang telah dirumuskan, itu pula yang berlaku bagi hadis qudsi.¹⁵

Hadis qudsi dianggap baru mendapatkan perhatian khusus dari ulama pada abad VI H., yang ditandai dengan munculnya kitab yang secara khusus menghimpun hadis-hadis qudsi saja. Ulama yang diklaim pertama kali melakukannya adalah Zāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad al-Naisābūrī (w. 533 H) pada awal abad VI H.¹⁶ Setelah itu menyusul beberapa kitab yang lain, seperti kitab *al-Arbaʿīn al-Ilāhiyyah* karya Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Mufaḍḍal al-Lakhmī al-Maqdisī (w. 611 H), dan kitab *Misykāt al-Anwār fī mā Ruwiya ʿan Allāh Subḥānahū wa Taʿālā min al-Akḥbār*¹⁷ yang ditulis oleh seorang sufi Ibn ʿArabī al-Andalusī (w. 638 H).¹⁸ Setelah karya Ibn ʿArabī, muncullah kitab *al-Maqāṣid al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Ilāhiyyah* karya ʿAlī bin Balbān (612-684 H).

Penyusunan kitab-kitab hadis qudsi setelah abad VI dan VII Hijriah tidak demikian marak dilakukan ulama, sampai kemudian sekitar abad X Hijriah barulah

¹⁵Abd al-Gafūr ʿAbd al-Ḥaq al-Balūsī, *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah fī al-Jarḥ wa al-Taʿdīl wa Maṣādiruhā wa Adwāru Tadwīnihā* (Penelitian pada Pusat Kajian Sunnah dan Sejarah Nabi Universitas Islam, Madinah, 1411 H), h. 20.

¹⁶Tidak ditemukan keterangan secara jelas nama kitab tersebut, meski diketahui bahwa Zāhir bin Ṭāhir al-Naisābūrī memiliki beberapa karya, lihat: Syams al-Dīn al-Zahabī, *Siyar Aʿlām al-Nubalā*, Juz XX (Cet. IX; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1413 H.), h. 9-13.

¹⁷Kitab ini telah dikaji dalam bentuk tesis magister oleh Songul Syimsyck dengan judul “*Misykāt al-Anwār fī mā Ruwiya ʿan Allāh min al-Akḥbār*” di Department of Qurʾan and Sunnah, Fakultas Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia, tahun 2005.

¹⁸Abd al-Gafūr ʿAbd al-Ḥaq al-Balūsī, *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah fī al-Jarḥ wa al-Taʿdīl wa Maṣādiruhā wa Adwāru Tadwīnihā*, h. 21.

muncul kembali beberapa karya besar, yang selanjutnya menjadi kitab penting dalam kajian hadis qudsi. Diantara kitab yang dimaksud adalah kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya Muhammad al-Madanī (w. 1200 H). Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* menjadi kitab yang masyhur dan banyak dijadikan rujukan oleh ulama berikutnya. Dalam berbagai keterangan pengantar hadis qudsi, dijelaskan bahwa kitab al-Madanī tersebut merupakan *aham al-muallafāt fīhi* (kitab-kitab utama hadis qudsi).¹⁹

Pentingnya posisi kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* dalam kajian hadis qudsi, salah satunya karena kitab ini merupakan kitab pertama yang disusun dengan muatan hadis terbanyak yaitu 864 buah hadis. Jumlah tersebut dianggap fantastis jika dibandingkan dengan kitab-kitab sebelumnya yang memuat puluhan saja, seperti kitab *al-Arbaʿīn al-Ilāhiyyah* karya al-Maqdisī, dan yang terbanyak sampai 272 hadis qudsi yang dimuat dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Munāwī.

Banyaknya hadis yang dimuat dalam kitab al-Madanī tersebut, tidak disertai dengan pemaparan kualitas tiap-tiap hadis, yang menjadikan hadis-hadis tersebut belum diketahui kualitas dan kehujujannya. Dengan alasan ini, maka kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* karya al-Madanī menjadi urgen untuk diteliti sebagai upaya mengetahui kualitas dan kehujujahan hadis-hadis yang terdapat di dalamnya, untuk

¹⁹Lihat misalnya al-Ṣabābaḥī dalam pengantar kitabnya *Jāmiʿ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, menyebutkan kitab al-Madanī sebagai *‘aham al-muallafāti fīhi wa asyharuhā wa akbaruhā’* bersama kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Munāwī (w. 1031 H), dan kitab *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* yang disusun Lembaga al-Qurʾan dan Hadis Majelis Tinggi Urusan Agama Islam Kementerian Wakaf Mesir. Lihat: ʿIṣām al-Dīn al-Ṣabābaḥī, *Jāmiʿ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turās, [t.th.]), h. 20.

membedakan hadis-hadis yang dapat dijadikan hujjah dan hadis-hadis yang tidak boleh dijadikan hujjah.

Satu dari sekian banyak aspek keagamaan yang seringkali mendapatkan kajian dan pembahasan dalam berbagai forum adalah aspek ibadah. Persoalan ibadah adalah persoalan semua orang beragama, terkhusus bagi kaum muslimin yang secara teologis memang diciptakan untuk beribadah.²⁰ Orang yang patuh kepada agama adalah orang yang menjaga ibadah, dan sebaliknya orang yang tidak menjaga ibadah adalah orang yang melecehkan agamanya. Dengan demikian, pembahasan ibadah adalah pembahasan yang dibutuhkan semua kalangan, dan tidak mengherankan jika pembahasan tentang ibadah sangat menarik dan mendapat perhatian besar dalam berbagai forum keagamaan, baik formal maupun non-formal.

Persoalan ibadah, khususnya ibadah mahdah yang meliputi berbagai bentuk pengamalan syariat merupakan bagian yang tidak luput dari tema pembicaraan hadis qudsi. Meski hadis qudsi cenderung membicarakannya dari segi keutamaannya, bukan dari segi fikih dan aturan-aturannya. Karena pada dasarnya, hadis qudsi tidak berbicara tentang hukum fikih.²¹ Dengan kecenderungan demikian, maka hadis qudsi tidak berbicara pada tataran bagaimana melaksanakan ibadah, tetapi pada tataran motivasi dan anjuran-anjuran untuk menunaikan suatu ibadah dan ancaman untuk tidak meninggalkannya.

Menjadi penting untuk meneliti hadis-hadis qudsi terkait ibadah, khususnya ibadah mahdah, yang dalam hal ini terkait dengan shalat, puasa, zakat, dan haji, untuk mengetahui kualitas dan kehujjahan hadis-hadis tersebut. Karena mengetahui

²⁰Berdasarkan QS. Al-Zāriyāt: 56.

²¹Zakariyyā ‘Umairāt, *al-Aḥādīṣ al-Qudsiyyah al-Ṣaḥīḥah* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), h. ب.

kualitas dan kehujjahan setiap hadis yang adalah sebuah keharusan bagi setiap orang yang menggunakannya, baik secara pribadi apatah lagi untuk disampaikan kepada khalayak ramai. Mengingat bahwa hadis qudsi cukup banyak digunakan oleh para dai dan khatib dalam menyampaikan ceramah dan khutbah,²² khususnya jika berkaitan dengan perintah dan anjuran melaksanakan ibadah dan ancaman meninggalkannya. Hal ini sebagai upaya menghindari penggunaan hadis-hadis qudsi yang tidak dapat dipertanggungjawabkan, yang konsekuensinya sangat jelas diungkapkan oleh Nabi saw. yaitu akan diganjar dengan neraka.²³

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan dalam latar belakang masalah, maka penelitian ini akan diarahkan untuk memecahkan masalah utama yaitu terkait bagaimana analisis kualitas hadis dan kehujjahan hadis-hadis ibadah yang terdapat dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madani?

Permasalahan pokok di atas dijabarkan dengan perumusan masalah pokok tersebut menjadi beberapa submasalah sebagai berikut:

1. Bagaimana kriteria hadis qudsi menurut al-Madani?
2. Bagaimana kualitas hadis-hadis ibadah dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*?
3. Bagaimana kehujjahan hadis-hadis ibadah dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*?

²²‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 10.

²³Salah satu hadis Nabi saw. paling masyhur dalam hal ini adalah: من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار. Lihat: Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, Juz I, h. 52.

C. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian

Judul penelitian ini adalah *“Kualitas dan Kehujjahan Hadis Qudsi; Kajian atas Hadis Ibadah dalam Kitab al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah karya al-Madani”*. Sebagai upaya untuk menghindari kekeliruan penafsiran terhadap judul dan ruang lingkup pembahasannya, beberapa istilah utama yang digunakan peneliti dalam tulisan ini akan dijelaskan secara terperinci. Istilah-istilah yang dimaksud adalah: kualitas, kehujjahan, hadis qudsi, kajian, ibadah, dan *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*.

Kata kualitas merujuk pada pengertian tingkat baik buruk, kadar, derajat, mutu.²⁴ Dan yang dimaksud kualitas hadis dalam penelitian ini adalah derajat hadis, atau hukum hadis. Seperti biasanya, ulama membahas kualitas hadis dalam lingkup sahih, *ḥasan* dan *ḍaʿīf*. Ketiga jenis kualitas hadis itu berkenaan dengan hadis *āḥād* dan ditetapkan berdasarkan hasil penelitian. Jadi istilah sahih, *ḥasan* dan *ḍaʿīf* adalah rentang penilaian kualitas atau hukum hadis dari kualitas hadis yang tertinggi keabsahannya, yang sedang sampai yang rendah.

Kehujjahan berasal dari kata *ḥujjah*, yang berarti alasan;²⁵ atau tanda.²⁶ Berhujjah artinya mengajukan alasan-alasan atau dalil-dalil.²⁷ Adapun ‘kehujjahan’ yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah terkait dengan status sebuah hadis untuk dapat diterima, digunakan sebagai dalil, dan atau diamalkan. Menentukan status kehujjahan sebuah hadis diambil dengan memperhatikan kaidah kehujjahan

²⁴Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1992), h. 117.

²⁵Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, [t.th]), h. 256.

²⁶Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 314.

²⁷Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 314.

hadis yang telah dirumuskan ulama, khususnya yang dirumuskan oleh Muhammad Syuhudi Ismail.

Hadis qudsi adalah rangkaian dua kosa kata, yaitu *ḥadīṣ* dan *qudsī*. Kata ‘hadis’ berasal dari bahasa Arab *al-ḥadīṣ*, kata singular yang bentuk pluralnya adalah *al-aḥādīṣ*. Secara etimologi, kata *ḥa-da-sa* memiliki beberapa arti, antara lain sesuatu yang sebelumnya tidak ada (baru).²⁸ Mustafa Azami mengatakan bahwa arti dari kata *al-ḥadīṣ* adalah berita, kisah, perkataan dan tanda atau jalan.²⁹ Sementara Muhammad al-Mālikī mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-ḥadīṣ* adalah sesuatu yang ada setelah tidak ada. Sehingga kata hadis secara etimologi memiliki beberapa arti yang berkisar pada *al-jadīd* (yang baru), lawan dari *al-qadīm* (yang lama), dan *al-khabar* (berita).³⁰

Sedangkan secara terminologis, para ulama secara umum menyatakan bahwa hadis adalah segala sabda, perbuatan, persetujuan, dan hal-ihwal yang disandarkan kepada Nabi saw.³¹ Hal ihwal yang dimaksud adalah *khalqīyyah* (fisik) Nabi saw., seperti kulitnya yang sawo matang, badannya yang tidak terlalu tinggi dan tidak pula pendek, serta *khuluqīyyah* (akhlak)nya sebagai pemberani, tawadhu, pemalu, dermawan, dan sifat-sifat mulia lainnya.³²

²⁸Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), h. 28. Bandingkan dengan: Muḥammad bin Mukarram bin Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, Juz. II (Cet. I; Beirut: Dār Ṣādir, [t.th.]), h. 131.

²⁹M. Musthafa Azami, *Studies in Hadith Methodology Literature* (Kuala Lumpur: Islamic Books Truth, 1977 M.), h. 1.

³⁰Muḥammad bin Mukarram bin Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, Juz II, h. 436-439.

³¹Kamāl ʿAlī al-Jamāl, *al-Irwāʾ fī Muṣṭalah Ḥadīṣ Sayyid al-Anbiyā*, h. 53.

³²Muḥammad bin Muḥammad Abū Syuhbah, *al-Wasīṭ fī ʿUlūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Jeddah: ʿĀlam al-Maʿrifah, [t.th.]), h. 15.

Adapun kata ‘qudsi’, berasal dari kata *qadasa* yang arti dasarnya adalah bersih dan suci. Arti tersebut ditunjukkan dalam setiap penggunaan kata *qadasa* dan derivasinya. Misalnya dalam beberapa term masyhur seperti *al-ard al-muqaddasah* dan *rūḥ al-qudus*, semuanya menunjukkan arti yang sama, yaitu suci. Sifat Allah *al-Quddūs*, juga dalam arti yang sama, yaitu mensucikan dan menjauhkan Allah dari sifat bersekutu, tidak memiliki rekan, dan tidak memiliki anak, serta segala bentuk kecacatan dan kekurangan.³³

Kata ‘qudsi’ yang digabungkan bersama kata ‘hadis’, menjadi ‘hadis qudsi’, adalah bentuk penisbatan hadis kepada Allah *al-Quddūs*. Oleh karena itu, hadis qudsi juga disebut hadis *ilāhī* dan hadis *rabbānī*. Penyematan *qudsī* (suci), *ilāhī* (Tuhan), dan *rabbānī* (ketuhanan) karena hadis tersebut bersumber dari Allah yang Maha Suci. Adapun penamaan hadis karena Nabi saw. yang memberitakannya yang disandarkan dari wahyu Allah swt. Sehingga hadis qudsi diartikan dengan “segala perkataan yang disandarkan Rasul saw. kepada Allah ‘*azza wa jalla*’.”³⁴

Adapun kata kajian berarti mempelajari, menyelidiki, memikirkan, mempertimbangkan, menguji dan menelaah baik buruknya suatu perkara.³⁵

Kata ibadah secara umum dimaknai dengan ketaatan, menjauhi larangan Tuhan dan menjalankan perintah-Nya dan amalan yang diniatkan untuk berbakti kepada Allah yang pelaksanaannya diatur oleh syariat.

Kitab *Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* adalah salah satu kitab kumpulan hadis qudsi. Kitab ini ditulis oleh Muhammad al-Madanī. Adapun kitab

³³ Muṣṭafā al-‘Adawī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Kairo: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turās, [t.th.]), h. 4.

³⁴ Abdul Majid Khan, *Ulumul Hadis* (Cet. III; Jakarta: Amzah, 2009), h. 11.

³⁵ Lihat: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 431.

yang menjadi bahan penelitian dalam penelitian ini adalah Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* yang telah ditahqiq oleh Maḥmūd Amīn al-Nawāwī, yang dicetak oleh Dār al-Jīl di Beirut. Kitab tersebut terdiri dari 1 juz sebagaimana kitab aslinya. Hanya saja ditambahkan pengantar dan catatan kaki berupa komentar singkat dari Maḥmūd Amīn.

Cukup penting untuk menyertakan penyebutan nama penulis al-Madanī dalam menyebutkan kitab ini, terutama ketika menyebutkan judul singkatnya, yaitu *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*. Alasannya adalah bahwa selain kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* ini, terdapat pula kitab yang juga terkadang disebut dengan singkatan tersebut, yaitu *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Munāwī.

Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* terdiri dari satu jilid dengan 864 hadis qudsi. Hadis-hadis tersebut terbagi ke dalam tiga bagian, yaitu:

1. Hadis yang diawali kata قال, seperti قال الله تعالى atau قال ربيكم, yang terdiri dari 168 hadis.
2. Hadis yang diawali kata يقول, seperti يقول الله عز وجل, yang terdiri dari 91 hadis.
3. Hadis yang tidak diawali dengan kedua kata tersebut di atas, yang disusun berdasarkan abjad, yang terdiri dari 605 hadis.

Dari uraian tersebut di atas, maka dapat ditegaskan bahwa ruang lingkup pembahasan penelitian ini terbatas pada penelitian kualitas (sahih, ḥasan, ḍaʿīf, atau mauḍūʿ-nya) dan kehujjahan (dapat tidaknya dijadikan dalil) dari hadis-hadis qudsi yang terdapat dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madanī, yang membahas tentang ibadah, yang dalam penelitian ini dibatasi pada

ibadah utama yaitu shalat, puasa, zakat, dan haji, yang dikhususkan pada hadis ibadah yang terkait fadhilah amal.

D. Kajian Pustaka

Penulisan hadis qudsi yang dilakukan ulama terdahulu pada umumnya masih terbatas pada pengumpulan hadis-hadis qudsi dalam satu kitab tertentu, dan belum menyentuh kajian terhadap kualitas hadis-hadisnya. Penelitian kualitas hadis yang mengkhususkan hadis qudsi sebagai objeknya baru dilakukan oleh ulama belakangan, baik dalam bentuk kumpulan hadis qudsi yang menyertakan kualitasnya, maupun kitab-kitab yang membahas kualitas hadis qudsi pada jumlah tertentu atau dalam tema bahasan tertentu saja.

Kitab kumpulan hadis qudsi yang menyertakan kualitas hadis-hadisnya, misalnya dilakukan oleh Zakariyyā ‘Umairāt dengan kitabnya *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah al-Ṣaḥīḥah*, Muṣṭafā al-‘Adawī dengan kitabnya *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī dengan kitabnya *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*.

1. Kitab *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah al-Ṣaḥīḥah* karya Zakariyyā ‘Umairāt.

Dari judulnya, kitab ini adalah kitab yang khusus mengumpulkan hadis qudsi yang sahih saja. Dan terbukti, sebanyak 663 hadis qudsi yang dicantumkan adalah hadis-hadis berkualitas sahih, *ḥasan*, dan *ḥasan ligairih*. Hanya saja, Zakariyyā ‘Umairāt tidak menyertakan keterangan dari analisisnya dalam memberikan kualitas pada masing-masing hadisnya. Selain pemaparan kualitas hadis, Zakariyyā ‘Umairāt juga memberikan penjelasan atas kosakata penting dalam hadis dan makna-makna yang terkandung di dalamnya, yang dilakukan pada setiap bab yang memuat beberapa hadis.

Adapun hadis-hadis yang dimuat Zakariyyā ‘Umairāt adalah hadis-hadis yang diangkat dari sejumlah kitab *takhrīj* tidak terbatas pada *al-Kutub al-Tis’ah* saja, melainkan sejumlah kitab hadis lainnya seperti *Musnad al-Ṭayālīsī*, *Syū‘ab al-Imān al-Baihaqī*, *Ṣaḥīḥ al-Jāmi‘ al-Ṣagīr al-Albānī*, dan *Musnad Abū ‘Uwānah*. Standar Zakariyyā ‘Umairāt dalam menentukan hadis qudsi juga tidak terbatas pada hadis-hadis yang jelas mengandung lafal qudsī saja, sebagaimana diungkapkannya sendiri ketika mencantumkan hadis tentang penciptaan manusia dengan menyatakan “لكن ليس فيه لفظ الحديث القدسي صراحة”.

Penelitian yang akan peneliti lakukan berbeda dengan penelitian Zakariyyā ‘Umairāt, karena penelitian ini mengetengahkan hadis-hadis dari kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madanī, yang belum diketahui kualitas hadis-hadisnya, sehingga masih diasumsikan percampuran hadis-hadis sahih, *ḥasan*, *da‘īf*, bahkan *mauḍū‘* di dalamnya. Peneliti akan memaparkan proses kritik sanad dan matan yang dilalui dalam mengambil keputusan dari tiap-tiap kualitas hadis. Demikian pula bahwa penelitian ini murni penelitian kualitas dan kehujjahan hadis, yang tidak sampai membahas penjelasan kosakata dan pemaknaan dari hadis-hadis yang diteliti. Dan paling penting, penelitian ini terbatas pada hadis-hadis shalat, puasa, dan zakat, dan haji saja. Setelah diteliti, hadis-hadis yang disebutkan Zakariyyā ‘Umairāt dalam kitab shalat, puasa, zakat, dan haji, hanya menyebutkan sekitar 8 tema hadis saja pada pembahasan yang sama dalam kitab yang akan diteliti dalam kitab al-Madanī.

2. Kitab *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya Muṣṭafā al-‘Adawī.

Sebanyak 185 buah hadis qudsi yang terbagi kepada 114 bab, dicantumkan al-‘Adawī dalam kitab tersebut. Hadis-hadis tersebut menurutnya memiliki indikator jelas dan tidak lagi diperdebatkan sebagai hadis qudsi. Karena menurutnya, terdapat kitab lain yang mencantumkan hadis-hadis qudsi yang tidak jelas untuk ditetapkan sebagai hadis qudsi. Oleh karena itu, al-‘Adawī dalam sela-sela penjelasannya memaparkan ungkapan-ungkapan dalam hadis yang menurutnya merupakan indikator jelas yang meyakinkan bahwa itu adalah hadis qudsi.

Kitab ini sama halnya dengan kitab Zakariyyā ‘Umairat, Al-‘Adawī mengkhususkan hadis-hadis ṣaḥīḥ dan hadis ḥasan dalam kitabnya tersebut. Dan sama dengan Zakariyyā ‘Umairat dalam memberikan status hadis, al-‘Adawī tidak memberikan alasan tentang sebab-sebab penentuan kualitas hadis bersangkutan.

Dari jumlah hadis yang disebutkan al-‘Adawī dalam kitab ini, terlihat bahwa banyak sekali hadis dalam kitab al-Madani yang tidak tercakup di dalamnya. Dan benar bahwa dari 114 tema hadisnya, yang berhubungan dengan shalat, puasa, zakat, dan haji hanya sekitar 7 tema saja, dan selebihnya adalah pembahasan surga dan neraka, hari kiamat, dosa dan ampunan, dan sebagainya.

3. Kitab *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī.

Kitab ini adalah kitab hadis qudsi terbesar dengan 1150 hadisnya. Hal ini dikarenakan standar mengidentifikasi hadis qudsi yang digunakan al-Ṣabābaṭī berbeda dari standar yang digunakan ulama-ulama sebelumnya. Al-Ṣabābaṭī menuturkan bahwa hadis qudsi yang selama ini diperkenalkan ulama hanya menggunakan lafal yang jelas, yaitu *قال الله تعالى* atau *يقول الله تعالى*. Padahal menurutnya, terdapat ungkapan tersirat dalam matan hadis yang menunjukkan bahwa itu adalah ungkapan Allah dan dengan itu digolongkan sebagai hadis qudsi.

Demikian pula sebaliknya, ada beberapa hadis qudsi yang masyhur diperkenalkan ulama, padahal menurutnya hadis tersebut bukanlah hadis qudsi.³⁶

Al-Ṣabābaṭī bermaksud mengumpulkan semua hadis qudsi yang tersebar dalam kitab-kitab hadis, bahkan sampai kitab tafsir, sehingga tidak hanya hadis *ṣaḥīḥ* yang ada, melainkan hadis *ḥasan*, *ḍaʿīf*, *ḍaʿīf jiddan* dan bahkan *maḍḍūʿ*. Oleh karena itu, sementara ia menganggap bahwa kitab yang ditulisnya merupakan kitab hadis qudsi terlengkap yang pernah ada, berbeda dengan pendahulunya yang dianggapnya sangat terbatas dalam menelusuri hadis-hadis qudsi dari berbagai sumber. Tercatat tidak kurang dari 63 kitab yang digunakan al-Ṣabābaṭī sebagai rujukan hadis qudsi, dari kitab hadis sampai kitab syarah.

Konsekuensi dari asumsinya tersebut, al-Ṣabābaṭī menganggap bahwa kitab hadis qudsi paling utama dan masyhur, yaitu kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya Muhammad al-Madanī masih menyisakan banyak hadis qudsi yang belum dicantumkan. Sehingga kitabnya *Jāmiʿ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* berusaha mencakup dan menyempurnakan hadis-hadis dalam kitab tersebut.

Al-Ṣabābaṭī telah melakukan *takhrīj*, memberikan penjelasan terhadap ungkapan-ungkapan *garīb* dalam matan hadis, dan yang paling penting bahwa dia telah membahas status terhadap hadis-hadis dalam kitab tersebut. Alasan-alasannya dalam memberikan status terhadap sebuah hadis dipaparkan pada bagian footnote, yang terkadang memberikan analisis dan kesimpulan dari beberapa pandangan ulama, dan dalam kesempatan lain dia mencukupkan diri dengan menggunakan satu pandangan ulama saja dan tidak lagi memberi komentar.

³⁶Ṭisām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, *Jāmiʿ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 14-17.

Pada dasarnya, hadis-hadis dalam *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyahfi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* menjadi salah satu bahan utama dalam kitab al-Ṣabābaṭī tersebut. Hal ini sebagaimana dicantumkananya kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* dalam deretan sumber rujukan hadisnya, yang turut dibuktikan dalam catatan kaki kitab *Jāmi'* tersebut, sehingga untuk sementara dapat dikatakan bahwa hadis-hadis *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* telah dibahas oleh al-Ṣabābaṭī. Namun, setelah ditelusuri, diperoleh data bahwa dari 1150 buah hadis dalam kitab tersebut, tidak semuanya diberikan penilaian kualitasnya oleh al-Ṣabābaṭī. Terdapat 62 hadis yang diakhirnya diberikan simbol tanda tanya (?), yang dalam penjelasannya dinyatakan bahwa dia menganggap hadis-hadis tersebut lemah sampai ada penelitian selanjutnya yang membuktikan sebaliknya. Dan dari 62 hadis tersebut, ternyata 45 diantaranya berasal dari kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

Di samping 45 hadis yang diberikan simbol “?” oleh al-Ṣabābaṭī, terdapat pula 259 hadis dari total 864 hadis dalam *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* yang sama sekali tidak disebutkan dalam kitabnya tersebut, sehingga total hadis yang tidak disebutkan kualitasnya adalah 304 hadis (45+259). Tidak disebutkannya banyak hadis dalam kitab al-Ṣabābaṭī, sementara ditengarai sebagai imbas dari perbedaan standar keduanya dalam menyaring hadis qudsi.

Berhubungan dengan hadis shalat, puasa, zakat, dan haji yang akan peneliti bahas dalam penelitian ini, yaitu 45 hadis dari kitab al-Madani, 14 diantaranya telah disebutkan kualitasnya oleh al-Ṣabābaṭī. Sehingga dengan meneliti 45 hadis tersebut, peneliti beranggapan bahwa 14 diantaranya bersifat verifikasi dari apa yang telah dilakukan oleh al-Ṣabābaṭī. Mengingat metode yang ditempuh al-Ṣabābaṭī

tidak dengan melakukan kritik sanad dan matan, melainkan langsung mengutip pendapat ulama.

E. Kerangka Pikir

Dalam rangka penyusunan kerangka pikir, peneliti terlebih dahulu melacak kitab-kitab yang mengkhususkan pembahasannya terhadap hadis-hadis qudsi, khususnya kumpulan hadis qudsi, baik yang menyertakan kualitas hadis-hadisnya, maupun yang sekedar mengumpulkannya.

Dari kajian tersebut, ditemukan beberapa kitab yang membahas tentang hadis qudsi, diantaranya adalah *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah al-Ṣaḥīḥah* karya Zakariyyā ‘Umairāt, *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya Muṣṭafā al-‘Adawī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Munāwī, *al-Maqāṣid al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Ilāhiyyah* karya Ibn Balbān, *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* yang disusun oleh Kementerian Wakaf Mesir, dan *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madanī. Namun peneliti memilih kitab yang terakhir karena termasuk kitab monumental dalam ranah hadis quds.

Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* pada dasarnya digunakan sebagai sumber utama dari hadis-hadis qudsi terkait ibadah, yaitu masalah yang dianggap sangat fundamental dalam rangkaian masalah keagamaan, karena ia berhubungan dengan kewajiban-kewajiban personal maupun komunal yang konsekuensinya sangat jelas bagi yang melaksanakannya begitupula bagi yang meninggalkannya. Sehingga persoalan ibadah adalah persoalan setiap orang yang dengan demikian menjadi sebuah kewajiban untuk mengetahui dalil-dalil yang berkaitan dengannya, yang dalam hal ini hadis qudsi. Adapun pembatasan pada

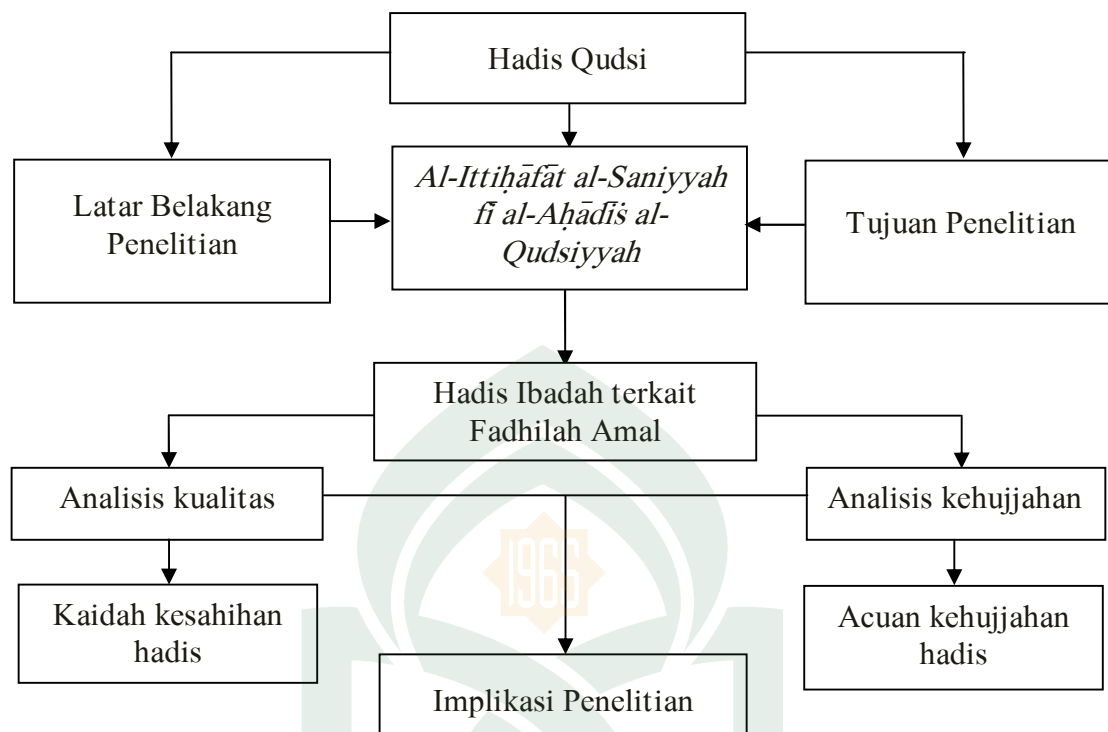
hadis-hadis ibadah yang terkait fadhilah amal saja dilakukan dengan pertimbangan bahwa hadis qudsi lebih banyak digunakan dalam konteks tersebut.

Hadis-hadis fadhilah amal, sebagaimana istilahnya, adalah hadis yang kontennya membahas tentang keutamaan atau keistimewaan sebuah amal ibadah, yang bermaksud memberi dorongan atau motivasi kepada orang untuk melakukan amalan atau ibadah yang dimaksud.

Penelitian dilakukan pada kitab *al-Ittiḥāfāt* yang difokuskan pada hadis-hadis ibadahnya yang terkait fadhilah amal, dengan menganalisis kualitas sanad dan matan hadis-hadis tersebut, serta kehujjahannya masing-masing. Sehingga secara sistematis, hadis-hadis yang berjumlah 864 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt* lebih dahulu akan diklasifikasi hadis-hadis yang terkait ibadah dari hadis-hadis lainnya. Setelah klasifikasi dan pemisahan tersebut, maka hadis-hadis ibadah dianalisis sanad dan matannya untuk mengetahui kualitasnya, dari sahih, *ḥasan*, *ḍaʿīf*, atau *mauḍūʿ*nya. Hasil analisis kualitas tersebut dilanjutkan dengan analisis terhadap kehujjahan hadis-hadis tersebut, karena dalam ilmu hadis dijelaskan bahwa kualitas hadis tidak serta merta menjadi ukuran dapat tidaknya sebuah hadis dijadikan hujjah.

Untuk mengetahui kualitas hadis qudsi sebagai kajian utama dalam penelitian ini, dibutuhkan dua agenda, yakni *takhrīj al-ḥadīṣ* yang berfungsi sebagai metode pelacakan kitab sumber hadis qudsi tanpa menilai kualitasnya dan *naqd al-ḥadīṣ* yang berfungsi sebagai metode penilaian yang digunakan dalam menetapkan kualitas hadis qudsi. Demikian pula untuk mengetahui kehujjahan sebuah hadis dibutuhkan acuan berupa teori/kaidah-kaidah yang telah dijelaskan oleh para ulama.

Berdasarkan uraian di atas, maka kerangka pikir penelitian ini dapat divisualisasikan sebagai berikut:



F. Metodologi Penelitian

Dalam mengkaji dan menganalisis objek penelitian tesis ini, peneliti memaparkan metodologi penelitian yang akan digunakan. Dalam hal ini meliputi: jenis penelitian, pendekatan, metode pengumpulan data dan metode pengolahan data.

1. Jenis penelitian

Tesis ini adalah penelitian kualitatif³⁷, karena data yang dihadapi bersifat deskriptif berupa pernyataan verbal, bukan bersifat kuantitatif. Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, yaitu mendeskripsikan kualitas hadis qudsi terkait shalat, puasa,

³⁷Menurut S. Nasution, di antara ciri-ciri penelitian kualitatif adalah: dari segi desain ia bersifat umum, fleksibel, dan berkembang dalam proses penelitian, dan dari segi data ia bersifat deskriptif, dan menggunakan analisis induktif. S. Nasution, *Penelitian Kualitatif/Naturalistik* (Cet. III; Bandung: Tarsito, 2003), h. 13.

zakat, dan haji, yang berbicara tentang fadhilah amal, yang terdapat dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madani, dengan melakukan analisis kritis terhadap hadis-hadis tersebut dengan menerapkan kaidah kesahihan hadis, yang dilanjutkan dengan analisis kehujjahannya masing-masing, juga dengan mengacu pada kaidah kehujjahan hadis.

2. Pendekatan penelitian

Berdasarkan tujuan utama penelitian ini, yaitu untuk mengungkap kualitas dan kehujjahan hadis-hadis ibadah yang terdapat dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, maka penelitian ini lazimnya menggunakan pendekatan ilmu *takhrīj* serta ilmu kritik sanad dan matan. Ilmu tersebut adalah perangkat yang mutlak dalam kaitannya dengan pelacakan sumber hadis dan pengujian kualitas rangkaian sanad dan matan suatu riwayat, termasuk di dalamnya hadis qudsi. Pendekatan lain yang tidak kalah penting adalah pendekatan ilmu sejarah, karena penelitian periwayatan sangat terkait erat dengan data sejarah yaitu data para periwayat.

3. Sumber data

Pengumpulan data dalam penelitian ini, sepenuhnya berupa data kepustakaan (*library research*) yang terkumpul melalui riset kepustakaan yang terdiri dari data sumber (*primer*) dan data penunjang (sekunder). Data primer biasa juga disebut dengan sumber bacaan khusus atau buku utama, sedang data sekunder biasa juga disebut sebagai sumber bacaan umum atau buku penunjang.³⁸

³⁸Sumardi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Cet. XVII, Edisi II; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005), h. 18. Lihat juga Joko Subagyo, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek* (Cet. II; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1997), h. 109.

Data primer penelitian ini adalah hadis-hadis yang terdapat dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, dan data sekundernya adalah keterangan-keterangan pendukung yang digunakan untuk menganalisis data primer. Data pendukung yang paling utama adalah kitab *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, yang memuat hasil penelitian sebagian besar hadis-hadis *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* dengan kualitasnya. Terkait kegiatan *takhrīj*, penelitian ini melibatkan beberapa kitab-kitab *takhrīj* yang diperkenalkan ulama hadis, yaitu *Mausu‘ah Aṭrāf al-Ḥadīs al-Nabawī al-Syarīf*, *Kanz al-‘Ummāl*, *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīs al-Nabawī*, *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah*, serta ketiga kitab *al-Jawāmi‘* karangan al-Imām al-Suyūṭī, yaitu *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, *al-Jāmi‘ al-Ṣagīr min Ḥadīs al-Basyīr al-Naẓīr*, dan *al-Fath al-Kabīr fī Damm al-Ziyādah ilā al-Jāmi‘ al-Ṣagīr*.³⁹

Sedangkan dalam kegiatan kritik hadis, digunakan kitab-kitab yang dapat memberikan informasi tentang periwayat-periwayat hadis dari berbagai sisi, dalam hal ini seperti kitab-kitab *rijal al-ḥadīs*, *tawārīkh*, *tabaqāt*, serta kitab-kitab terkait *al-jarḥ wa al-ta‘dīl*. Tentunya tanpa menafikan pentingnya kitab-kitab ilmu hadis yang menjadi pedoman dan acuan dalam kajian sanad dan matan hadis.

4. Metode pengumpulan data

Pengumpulan data dari sumber primer penelitian ini dilakukan dengan mengakomodir semua hadis yang terdapat dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* yang berjumlah 864 hadis. Hadis-hadis tersebut diklasifikasi

³⁹Berdasar pada metode pemilihan kitab takhrij yang ditempuh Zulfahmi Alwi dalam penelitiannya. Lihat: Zulfahmi Alwi, *Kekuatan Hukum Hadis dalam Tafsīr al-Marāghī* (Cet. I; Makassar: Alauddin Press, 2011), h. 15.

untuk memisahkan hadis-hadis tentang ibadah, yaitu shalat, puasa, dan haji, khusus yang berkaitan dengan fadhilah amal, dari hadis-hadis yang lain.

Sedangkan data dari sumber sekunder dilakukan dengan mengutip pendapat para ulama terkait hadis-hadis qudsi yang terkait, periwayatan dan kualitasnya, serta penilaian-penilaian yang secara khusus diarahkan kepada hadis dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, khususnya hadis-hadis tentang ibadah shalat, puasa, dan haji, yang terkait fadhilah amal. Demikian pula halnya dengan data-data terkait periwayat hadis, yang dikumpulkan dari pandangan dan ungkapan ulama-ulama kritikus terkait periwayatan dan para periwayat yang terlibat dalam hadis-hadis yang diteliti.

5. Metode pengolahan dan analisis data

Peneliti telah melakukan klasifikasi terhadap hadis-hadis ibadah, dan mendapatkan sebanyak 50 hadis yang terkait. Hasil ini diperoleh dengan pendekatan redaksi matan hadis, dan tidak menafikan pendekatan maknanya, karena dalam beberapa kasus, misalnya ditemukan hadis yang menggunakan kata *‘ṣalat’* yang tidak bisa diklasifikasi sebagai hadis shalat karena kata tersebut tidak berarti shalat melainkan berarti shalawat kepada Nabi saw.

Pengolahan selanjutnya dilakukan dengan mengamati kedekatan redaksional dari 50 hadis tersebut, yang dari sini diperoleh bahwa terdapat sejumlah hadis yang redaksinya hampir sama atau bahkan persis sama, sehingga dianggap hadis bersangkutan berulang, meski dengan jalur periwayatan yang berbeda. Dari proses ini ditemukan bahwa dianggap 18 hadis yang akan dilanjutkan ke analisis selanjutnya.

Langkah-langkah yang ditempuh dalam analisis data secara sistematis dapat dirincikan sebagai berikut:

- a. Proses pertama dari kajian masing-masing hadis adalah proses *takhrīj*, *takhrīj* dalam arti menelusuri hadis-hadis dari sumber aslinya. Penulis melakukan *takhrīj* sebagai proses *recheck* sekaligus penyempurna terhadap *takhrīj* yang dipaparkan oleh al-Madanī, sehingga hasil *takhrīj* al-Madanī pada fase ini sementara tidak digunakan. Peneliti mendahulukan kitab standar dalam menelusuri hadis-hadis, khususnya *al-Kutub al-Tis‘ah*, dan beberapa kitab sahih seperti *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah*, dan *al-Mustadrak ala al-Hākim*. Maksudnya adalah bahwa peneliti hanya akan menggunakan kitab-kitab selain dari kitab tersebut jika hadis terkait tidak ditemukan dalam kitab standar yang disebutkan. Namun jika hadis terkait telah ditemukan dalam kitab standar, maka peneliti merasa cukup dan tidak menggunakan kitab yang lain.
- b. Hadis yang telah ditakhrīj dirangkum seluruh jalur sanadnya dalam sebuah skema sanad, agar lebih mudah untuk mengetahui jalur-jalur riwayat yang terkait. Skema sanad akan dilampirkan pada bagian tertentu di akhir tesis ini.
- c. Adapun hadis yang tidak ditemukan sanadnya setelah penelusuran maksimal di dalam berbagai kitab-kitab hadis, maka hadis bersangkutan disimpulkan *lā aṣla lahu* (tidak ada sumbernya/dasarnya). Penilaian demikian diambil dengan alasan bahwasanya hadis yang tidak memiliki sanad layak diklaim tidak memiliki dasar untuk disebut sebagai hadis.
- d. Proses kajian selanjutnya adalah kajian terhadap sanad hadis. Dengan demikian, penelitian tidak akan dilanjutkan terhadap hadis-hadis yang tidak

ditemukan sanadnya, baik karena hadisnya sendiri yang tidak ditemukan dalam kitab hadis, ataupun hadisnya hanya terdapat dalam kitab yang tidak menyertakan sanad, misalnya kitab *Musnad al-Firdaus* karya al-Dailamī.

- e. Adapun hadis yang terdiri dari beberapa riwayat, sanad yang diteliti adalah pilihan dari salah satu jalur periwayatan yang ada.
- f. Penelitian pertama terhadap jalur riwayat yang telah dipilih adalah penelitian *rijāl al-ḥadīṣ*, untuk mengetahui ketersambungan sanad dan kualitas periwayat. Untuk kepentingan itu pula, maka dikaji tentang *ṣiḡat* yang digunakan masing-masing periwayat dalam periwayatannya.
- g. Penelitian sanad hadis tertentu yang terdiri atas satu jalur riwayat saja, akan dihentikan dan tidak dilanjutkan sampai ke periwayat terakhir, jika mendapati periwayat yang disepakati ke \mathfrak{d} a'ifannya. Karena peneliti tidak merasa ada kepentingan selanjutnya, dan sudah bisa mengambil kesimpulan sampai pada tahap tersebut. Demikian pula pada kasus yang sejak awal terindikasi *mauqūf*, *maqṭū*, atau ada keterangan dari penulis kitab bahwa hadis bersangkutan *mursal* atau *mauḍū'*, dan tidak ada kemungkinan meningkat kualitasnya karena periwayatan yang berdiri sendiri.
- h. Jika sanad hadis yang diteliti dinilai sebagai sanad sahih, maka jalur-jalur riwayat yang lain dianggap terwakili sehingga tidak perlu dikaji lagi. Adapun jika sanad yang diteliti disimpulkan berkualitas *ḥasan* atau *ḍa'īf*, maka akan dikaji secara singkat jalur yang lain untuk mencari kemungkinan terdukungnya sanad yang pertama. Pada bagian ini *i'tibār al-sanad* dan pendekatan *syāhid* dan *mutābi'* akan turut menentukan kesimpulan akhir kualitas sebuah hadis.

- i. Kesimpulan akhir dari penelitian sanad merupakan pertimbangan untuk melanjutkan ke penelitian matan. Bagi hadis yang disimpulkan sahih atau hasan saja yang akan dilanjutkan ke penelitian matan. Sedangkan hadis yang disimpulkan *ḍaʿīf* atau *mauḍūʿ* tidak dilanjutkan ke penelitian matan.
- j. Hasil kajian sanad dan matan adalah pijakan dalam menentukan kehujjahan atau kelayakan sebuah hadis untuk diterima dan digunakan sebagai dalil pengamalan. Maka pada bagian kajian kehujjahan akan digunakan kaidah tersendiri yaitu kaidah kehujjahan hadis, khususnya terkait pengamalan hadis *ḍaʿīf* terkait fadhilah amal.
- k. Setelah memaparkan kesimpulan kualitas dan kehujjahan masing-masing hadis, bagian selanjutnya adalah kesimpulan secara keseluruhan hadis-hadis tersebut, yang kemudian menjadi acuan dalam memberikan pandangan umum terhadap kualitas dan kehujjahan hadis qudsi, khususnya terkait ibadah mahdah dan hadis qudsi secara umum.

G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan penelitian

Penelitian ini dilaksanakan dengan didasari kepentingan untuk memenuhi beberapa tujuan berikut ini:

- a. Untuk mengetahui kriteria atau standar identifikasi hadis qudsi yang digunakan oleh al-Madani dalam kitabnya *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*.
- b. Untuk mengetahui kualitas hadis-hadis qudsi, khususnya terkait ibadah, yaitu ibadah shalat, puasa, dan haji, yang terkait fadhilah amal, yaitu hadis-hadis yang sangat dibutuhkan oleh semua kalangan masyarakat muslim sebagai dalil

ibadah, baik di kalangan masyarakat awam sampai kalangan akademis. Hadis-hadis ibadah selalu menjadi bahan penting dalam berbagai forum keagamaan, baik formal ataupun non-formal, dan terlebih lagi dalam ceramah dan khutbah para dai dan khatib. Oleh karena itu sangat urgen mengetahui derajat hadis-hadis tersebut, dari sahih, *ḥasan*, *ḍa'īf*, ataupun *mauḍū'*-nya. Sehingga masyarakat bisa selektif dalam menggunakan hadis sebagai dalil dalam beribadah.

- c. Untuk mengetahui kehujjahan hadis-hadis ibadah dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*. Kehujjahan hadis tidak serta merta diperoleh dari pengetahuan akan kualitas hadis, karena kehujjahan hadis ditentukan dengan kaidah tersendiri. Kehujjahan hadis adalah persoalan dapat tidaknya suatu hadis dijadikan dasar pemahaman dan pengamalan suatu ibadah.

2. Kegunaan penelitian

a. Kegunaan Teoretis

- 1) Penelitian ini akan menambah referensi dalam kajian hadis, khususnya terkait hadis qudsi yang notebene kurang mendapatkan perhatian untuk dikaji secara ilmiah. Dan dengan demikian, penelitian ini dapat menjadi sumbangsih akademis yang menghadirkan motivasi dalam upaya pengembangan kajian hadis, untuk terus meninjau dan menguji ulang kajian-kajian terdahulu yang terkadang sudah dianggap final.
- 2) Penelitian ini akan menguji eksistensi kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* sebagai referensi utama hadis qudsi, terkhusus hadis-hadis ibadah dalam berbagai kepentingan kajian keagamaan yang terkait.

b. Kegunaan Praktis

Penelitian ini diharapkan menjadi salah satu rujukan penting dalam pembelajaran dan pengamalan hadis, baik dalam konteks pembelajaran dan kajian formal maupun dalam dakwah dan ceramah-ceramah keagamaan. Hasil penelitian ini sangat dibutuhkan masyarakat umum, karena masyarakat wajib mengetahui kualitas dan status kehujjahan sebuah hadis sebelum digunakan sebagai dalil pemahaman dan pengamalan hadis agar terhindar dari hadis-hadis yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Apatah lagi hadis-hadis yang dikaji di sini adalah hadis-hadis ibadah, yang notebene berhubungan dengan kehidupan sehari-hari.

H. *Kerangka Isi Penelitian*

Penelitian ini dalam penulisannya terdiri dari lima bab, masing-masing bab terdiri dari subbab yang pembahasannya ditempatkan secara sistematis menurut urutan-urutan babnya.

Bab I merupakan pendahuluan yang terdiri atas latar belakang masalah sebagai acuan dasar dan kerangka pikir yang melatarbelakangi pembahasan, rumusan masalah, pengertian judul dan ruang lingkup penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, tujuan dan kegunaan dilakukannya penelitian serta kerangka isi penelitian.

Bab II adalah pembahasan hal-hal teoretis yang terkait dengan penelitian. Subbab pertama pembahasan seputar *takhrīj al-ḥadīṣ* yang digunakan dalam penelitian ini. Kedua adalah seputar hadis qudsi dan kriteria yang digunakan mayoritas ulama. Ketiga kaidah kesahihan hadis yang merupakan landasan acuan yang akan digunakan dalam melakukan analisis terhadap kualitas hadis. Dan bagian

ketiga adalah seputar kehujjahan hadis dan terkait penggunaan hadis *ḍaʿīf* dalam kaitannya dengan fadhilah amal.

Bab III adalah pembahasan seputar al-Madanī, kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, serta kriteria yang digunakan al-Madanī dalam mengidentifikasi hadis qudsi. Bab ini terbagi kepada tiga bagian yaitu pertama terkait biografi al-Madanī, kedua adalah gambaran kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*, ketiga seputar kriteria hadis qudsi menurut al-Madanī, dan terakhir adalah pandangan ulama terhadap kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

Adapun bab IV adalah bagian paling inti dari tesis ini, yang terdiri dari dua subbab, subbab pertama adalah analisis terhadap kualitas hadis-hadis ibadah, yaitu tentang shalat, puasa, dan haji, yang berjumlah 18 hadis. Subbab kedua adalah penelitian lanjutan yang menganalisis kehujjahan dari hadis-hadis tersebut, sehingga diketahui status hadis-hadis bersangkutan untuk dijadikan dalil dan diamalkan.

Bab V merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan implikasi. Dalam bab ini peneliti akan memaparkan hasil analisis pembahasan secara singkat kemudian disusul dengan implikasi penelitian ini.

BAB II

TINJAUAN TEORETIS

A. *Takhrīj al-Ḥadīṣ*

Takhrīj al-ḥadīṣ terdiri dari dua suku kata yang keduanya berasal dari bahasa Arab. Kata *takhrīj* merupakan *maṣḍar* dari fi'īl *māḍī mazīd* yang akar katanya terdiri dari huruf *kha'*, *ra'* dan *jim* memiliki dua makna, yaitu sesuatu yang terlaksana atau dua warna yang berbeda.¹ Kata *takhrīj* memiliki makna memberitahukan dan mendidik atau bermakna memberikan warna berbeda.² Sedangkan menurut Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *takhrīj* pada dasarnya mempertemukan dua perkara yang berlawanan dalam satu bentuk.³ Kata Hadis berasal dari bahasa Arab *al-ḥadīṣ*, jamaknya adalah *al-aḥādīṣ* berarti sesuatu yang sebelumnya tidak ada (baru).⁴ Sedangkan dalam istilah *muhaddisūn*, hadis adalah segala apa yang berasal dari Nabi Saw baik dalam bentuk perkataan, perbuatan, persetujuan (*taqrīr*), sifat, atau sejarah hidup.⁵

Dari gabungan dua kata tersebut, ulama mendefinisikan *takhrīj al-ḥadīṣ* secara beragam, meskipun subtansinya sama. Ibn al-Ṣalāḥ misalnya, mendefinisikannya dengan “Mengeluarkan hadis dan menjelaskan kepada orang lain dengan menyebutkan *mukharrij* (penyusun kitab hadis sumbernya)”.⁶ Al-Sakhāwī

¹ Aḥmad bin Fāris bin Zakāriyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), h. 140.

² Muḥammad bin Mukrim bin Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Juz II (Cet. I; Beirut: Dar Ṣādir, t. th.), h. 249.

³ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd* (Cet. III; al-Riyāḍ: Maktabah al-Ma’ārif, 1979), h. 7.

⁴ Aḥmad bin Fāris bin Zakāriyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz. II, h. 28.

⁵ Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. (Cet. IV; Kairo; Maktabah Wahbah, 2004), h. 15.

⁶ ‘Uṣmān bin ‘Abd al-Raḥmān al-Syairūzi ibn al-Ṣalāḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīṣ* (Cet. II; al-Maḍīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1973), h. 228.

mendefinisikannya dengan “*Muḥaddiṣ* mengeluarkan hadis dari sumber kitab, *al-ajzāʾ*, guru-gurunya dan sejenisnya serta semua hal yang terkait dengan hadis tersebut”.⁷ Sedangkan ‘Abd al-Raūf al-Munāwī mendefinisikannya sebagai “Mengkaji dan melakukan ijtihad untuk membersihkan hadis dan menyandarkannya kepada *mukharrij*-nya dari kitab-kitab *al-jāmiʿ*, *al-sunan* dan *al-musnad* setelah melakukan penelitian dan pengkritikan terhadap keadaan hadis dan periwayatnya”.⁸

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diuraikan bahwa kegiatan *takhrīj al-ḥadīṣ* adalah kegiatan penelusuran suatu hadis, mencari dan mengeluarkannya dari kitab-kitab sumbernya dengan maksud untuk mengetahui; 1) eksistensi suatu hadis benar atau tidaknya termuat dalam kitab-kitab hadis, 2) mengetahui kitab-kitab-sumber autentik suatu hadis, 3) Jumlah tempat hadis dalam sebuah kitab atau beberapa kitab dengan sanad yang berbeda.

Sedangkan metode yang digunakan dalam *takhrīj al-ḥadīṣ* sebagaimana yang diungkapkan Abū Muḥammad ada lima macam, yaitu:

1. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dengan menggunakan lafaz pertama matan hadis sesuai dengan urutan-urutan huruf hijaiyah seperti kitab *al-Jāmiʿ al-Ṣagīr* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī.
2. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dengan menggunakan salah satu lafaz matan hadis, baik dalam bentuk isim maupun fiʿil, dengan mencari akar katanya.
3. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dengan menggunakan periwayat terakhir atau sanad pertama yaitu sahabat dengan syarat nama sahabat yang meriwayatkan

⁷Syams al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī, *Fatḥ al-Mugīṣ Syarḥ Alfīyah al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1403 H), h. 10.

⁸‘Abd al-Raūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr Syarḥ al-Jāmiʿ al-Ṣagīr*, Juz I (Cet. I; Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1356 H), h. 17.

hadis tersebut diketahui. Kitab-kitab yang menggunakan metode ini seperti *al-aṭrāf* dan *al-musnad*.

4. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dengan menggunakan topik tertentu dalam kitab hadis, seperti kitab-kitab yang disusun dalam bentuk bab-bab fiqhi atau *al-targīb wa al-tarhīb*.
5. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dengan menggunakan hukum dan derajat hadis, semisal statusnya (*ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, *ḍaʿīf* dan *mauḍūʿ*).⁹

Namun dalam tesis ini, peneliti hanya menggunakan dua metode, yaitu metode kedua dengan menggunakan salah satu lafaz hadis dan metode keempat dengan menggunakan topik tertentu dalam kitab-kitab hadis.

Metode kedua digunakan dalam penelitian ini dengan merujuk kepada kitab *al-Muʿjam al-Mufaḥras li Alfāz al-Ḥadīṣ* karya A.J. Weinsinck yang dialihbahasakan Muhamamd Fuād Abd al-Bāqī. Sedangkan metode keempat digunakan dengan merujuk kepada kitab *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah* karya A.J. Weinsinck yang juga dialihbahasakan oleh Muhamamd Fuād ʿAbd al-Bāqī.

Selanjutnya untuk mengetahui banyak tidaknya sanad sebuah hadis, diperlukan suatu metode atau cara yang dikenal dalam istilah hadis dengan nama *iʿtibār al-ḥadīṣ* yaitu suatu metode pengkajian dengan membandingkan beberapa riwayat atau sanad untuk melacak apakah hadis tersebut diriwayatkan seorang periwayat saja atau ada periwayat lain yang meriwayatkannya dalam setiap *ṭabaqāt*/tingkatan periwayat.¹⁰

⁹Abū Muḥammad Maḥdī ʿAbd al-Qādir bin ʿAbd al-Hādī, *Ṭuruq Takhrīj Ḥadīṣ Rasūlillāh saw.* diterjemahkan oleh Said Aqil Husain Munawwar dan Ahmad Rifqi Mukhtar. *Metode Takhrīj Hadis* (Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1994 M.), h. 15.

¹⁰Hamzah al-Maḥibārī, *al-Muwāzanah bain al-Mutaqaddimīn wa al-Mutaʾakhkhirīn fī Taṣḥīḥ al-Aḥādīṣ wa Taʿfīlīhā* (Cet. II; t.t.: t.p., 1422 H), h. 22.

Dengan demikian, *i'tibār* merupakan langkah atau metode untuk mengetahui sebuah hadis memiliki *al-syāhid* dan *al-mutābi'* atau tidak, dimana keduanya berfungsi sebagai penguat sanad, sebab *al-syāhid* adalah hadis yang diriwayatkan oleh dua orang sahabat atau lebih, sedangkan *al-mutābi'* adalah hadis yang diriwayatkan dua orang setelah sahabat atau lebih, meskipun pada level sahabat hanya satu orang saja.¹¹ Sedangkan skema sanad dibutuhkan untuk lebih mempermudah mengetahui sebuah hadis, apakah terdapat *al-syāhid* dan *al-mutābi'* atau tidak.

B. Hadis Qudsi

1. Definisi Hadis Qudsi

Term hadis qudsi atau *al-ḥadīṣ al-quḍṣī*, adalah rangkaian dua kosakata Arab, yaitu *ḥadīṣ* dan *quḍṣī*. Secara etimologi, kata *ḥa-da-sa* memiliki beberapa arti, antara lain sesuatu yang sebelumnya tidak ada (baru).¹² Muhammad Mustafa Azami mengatakan bahwa arti dari kata *al-ḥadīṣ* adalah berita, kisah, perkataan dan tanda atau jalan.¹³ Sementara Muhammad al-Mālikī mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-ḥadīṣ* adalah sesuatu yang ada setelah tidak ada. Sehingga kata hadis secara etimologi memiliki beberapa arti yang berkisar pada *al-jadīd* (yang baru), lawan dari *al-qadīm* (yang lama), dan *al-khabar* (berita).¹⁴

¹¹Abd al-Ḥaq bin Saif al-Dīn bin Sa'dullāh al-Dahlawī, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Ḥadīṣ* (Cet. II; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyah, 1986 M.), h. 56-57.

¹²Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), h. 28. Bandingkan dengan: Muḥammad bin Mukarram bin Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Juz. II (Cet. I; Beirut: Dār Ṣādir, [t.th.]), h. 131.

¹³M. Musthafa Azami, *Studies in Hadith Methodology Literature* (Kuala Lumpur: Islamic Books Truth, 1977 M.), h. 1.

¹⁴Muḥammad bin Mukarram bin Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Juz II, h. 436-439.

Sedangkan secara terminologis, para ulama secara umum menyatakan bahwa hadis adalah segala sabda, perbuatan, persetujuan, dan hai-ihwal yang disandarkan kepada Nabi saw.¹⁵ Hal ihwal yang dimaksud adalah *khalqiyyah* (fisik) Nabi saw., seperti kulitnya yang sawo matang, badannya yang tidak terlalu tinggi dan tidak pula pendek, serta *khuluqiyyah* (akhlak)nya sebagai pemberani, tawadhu, pemalu, dermawan, dan sifat-sifat mulia lainnya.¹⁶

Adapun kata *qudsī* adalah penisbatan kepada kata *al-quddūs* yang merupakan salah satu nama Allah swt. Kata ini adalah derivasi *mubālagah* dari kata *qa-du-sa* yang makna dasarnya sangat identik dengan ungkapan Islam, yang berarti *al-tuhr* (kesucian). Dari kata itulah muncul berbagai term Islam, misalnya *al-Arḍ al-Muqaddasah* untuk tanah Syam, *Rūḥ al-Qudus* untuk Jibril, surga yang disebut *Ḥaḍīrah al-Quds*, *Bait al-Maqdis* sebutan untuk Palestina, semuanya menunjukkan makna yang sama yaitu kesucian. Nama *al-Quddūs* yang dinisbahkan kepada Allah swt. juga memiliki makna yang sama, yaitu Allah Maha Suci dari segala sifat dan hal hina dan rendah, dan jauh dari sifat-sifat yang merendahkan ke-Tuhan-annya, seperti memiliki sekutu dan beranak serta diperanakkan.¹⁷ Secara substansial, makna suci atau kesucian pada hakikatnya tidak hanya memberikan arti kebersihan yang biasanya terkesan lahiriah saja, namun memberikan makna yang jauh lebih luas yaitu berkaitan dengan kemuliaan, berkah, dan kehormatan.¹⁸

¹⁵Kamāl ‘Alī al-Jamāl, *al-Irwā’ fī Muṣṭalah Ḥadīṣ Sayyid al-Anbiyā* (Cet. I; Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1999), h. 53.

¹⁶Muḥammad bin Muḥammad Abū Syuhbah, *al-Wasīṭ fī ‘Ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Jeddah: ‘Ālam al-Ma‘rifah, [t.th]), h. 15.

¹⁷Aḥmad bin Fārīs bin Zakariyyā, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz V, h. 63-64.

¹⁸Lihat: Muhammad bin Mukram bin Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Juz VI, h. 169.

Pemaknaan kata *qadasa* dan derivasinya tidak banyak berbeda dalam pemaparan para ulama. Selain ungkapan Ibn Fāris dan Ibn Manẓūr sebagaimana dipaparkan di atas, tidak memiliki perbedaan signifikan dengan penjelasan ulama lain seperti al-Fairūs Ābādī,¹⁹ dan Ibn al-Aṣīr.²⁰

Secara terminologi, kata *al-qudsī* merupakan sifat kepada kata yang pertama yaitu *al-ḥadīṣ*. Kata *al-qudsī* yang berarti suci, dengan demikian memberikan arti ‘suci’ pada kata hadis. Namun, kata *al-qudsī* tersebut secara filosofi merupakan nama Allah swt. yang Maha Suci, sehingga *al-ḥadīṣ al-qudsī* adalah bentuk penisbatan ganda, yaitu kata hadis yang dinisbahkan kepada Nabi saw., dan kata qudsi yang dinisbahkan kepada Allah swt. yang Maha Suci.

Dalam mendefinisikan hadis qudsi, terdapat dua kelompok ulama yang berbeda pandangan, khususnya dalam memahami eksistensi hadis qudsi sebagai wahyu yang diturunkan kepada Nabi saw. berupa lafal dan maknanya. Di satu sisi, ada segolongan ulama yang menyatakan bahwa hadis qudsi diwahyukan baik makna maupun lafalnya, namun golongan ulama lain menyatakan bahwa hadis qudsi hanya diwahyukan maknanya saja, dan lafalnya adalah hasil ijtihad Nabi sendiri.

Adapun ulama yang memahami bahwa hadis qudsi adalah hadis yang lafal dan maknanya dari Allah swt. antara lain:

- a. Ibn Ḥajar al-Haitamī menjelaskan bahwa hadis qudsi adalah kalam Allah, sehingga dinisbatkan kepada-Nya. Dan penisbatan kepada-Nya adalah penisbatan *insyāʾ*, karena Dia lah yang mengucapkannya pertama kali.

¹⁹Majd al-Dīn Muhammad bin Ya‘qūb al-Fairūz Ābādī, *al-Qāmus al-Muḥīṭ*, Juz I, (Cet. VIII; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005), h. 728.

²⁰Majd al-Dīn Abū al-Sa‘ādāt bin al-Aṣīr, *al-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Aṣar*, Juz IV (Beirut: Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1979), h. 23-24.

Adapun penisbatannya kepada Nabi saw. adalah karena beliau lah yang menjadi perantara kalam itu dari Tuhannya. Dengan demikian hal ini berbeda dengan al-Qur'an karena al-Qur'an tidak dinisbatkan kecuali kepada Allah.²¹

- b. Al-Zarqānī menjelaskan bahwa hadis qudsi diwahyukan lafalnya dari Allah swt., sementara hadis nabawī diwahyukan maknanya—pada hal yang tidak dapat diijtihadkan olehnya—dan dilafalkan oleh Rasulullah saw.²²
- c. Dipahami dari ungkapan al-Bukhārī dalam menyajikan hadis dalam *al-Ṣaḥīḥ*, yang dalam beberapa tempat, beliau menggunakan bab dan subbab hadis yang menunjukkan bahwa beliau juga menganggap bahwa lafal hadis qudsi dari Allah. Misalnya, al-Bukhārī memberi nama bab: باب ذكر النبي صلى الله عليه, pada 3 hadis qudsi yang disampaikan berikutnya. Pada tempat lain, beliau memberi nama bab: باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة, yang juga di dalamnya menyampaikan hadis qudsi.²³

Adapun ulama yang memahami bahwa hadis qudsi adalah hadis yang maknanya dari Allah dan lafalnya dari Nabi saw., antara lain:

- a. Abū al-Biqā' menjelaskan bahwa al-Qur'an adalah lafal dan makna dari Allah swt. yang diwahyukan dengan *jalī*, sementara hadis qudsi adalah lafalnya dari Rasulullah saw. dan maknanya dari Allah swt. baik melalui ilham atau melalui mimpi.²⁴

²¹Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawā'id al-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, [t.th.]), h. 64.

²²Muhammad bin 'Aẓīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz I (Cet. III; [t.t]: Maktabah 'Isā al-Babī al-Ḥalibī, [t.th]), h. 37.

²³Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IX (Cet. I; [t.t]: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H), h. 142.

²⁴Lihat: Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawā'id al-Taḥdīs*, h. 66.

- b. Al-Ṭibī menjelaskan bahwa hadis qudsi adalah nash *ilāhī* yang berada pada tingkatan kedua dari al-Qur'an, karena hadis qudsi—mayoritasnya—diwahyukan tanpa melalui perantaraan Jibril, sehingga yang dianggap istimewa adalah maknanya sementara lafalnya tidak. Berbeda halnya dengan al-Qur'an yang istimewa dari kedua sisinya, baik makna maupun lafal.²⁵

Dalam kesempatan lain ia menjelaskan bahwa al-Qur'an adalah lafal yang diturunkan melalui Jibril kepada Nabi saw., sedangkan hadis qudsi adalah penyampaian Allah kepada Nabi saw. melalui ilham atau mimpi yang disampaikan Nabi saw. kepada umatnya dengan redaksinya sendiri. Sementara hadis-hadis yang lain tidak dinisbatkan kepada Allah dan tidak pula diriwayatkan dari Allah.²⁶

- c. Al-Jurjāni menjelaskan bahwa hadis qudsi adalah hadis yang dari segi maknanya berasal dari Allah swt. dan dari segi lafal berasal dari Nabi saw. Hadis ini disampaikan maknanya oleh Allah kepada Nabi-Nya melalui ilham atau mimpi, kemudian Nabi saw. menyampaikannya dengan redaksinya sendiri. Maka dari segi ini al-Qur'an lebih tinggi darinya karena diwahyukan makna dan lafalnya juga.²⁷
- d. *Mullā* 'Alī al-Qārī menjelaskan bahwa hadis qudsi adalah wahyu yang disampaikan secara samar tanpa dibacakan, terkadang melalui Jibril dan

²⁵Abd al-Raūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣagīr*, Juz IV (Cet. I; Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1356 H), h. 468.

²⁶Lihat: Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawā'id al-Taḥdīs*, h. 66.

²⁷'Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), h. 113.

terkadang tanpa Jibril, yang disampaikan maknanya saja. Dalam hal ini, jelas berbeda antara antara hadis qudsi dan kalam al-Qur'an.²⁸

- e. Al-Munāwī menjelaskan bahwa hadis qudsi adalah penyampaian Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. berupa makna saja, baik disampaikan berupa ilham atau berupa mimpi, yang kemudian diredaksikan oleh Nabi saw. sendiri.²⁹
- f. Maḥmūd Amīn al-Nawawī dalam pengantar *tahqīq*nya atas kitab al-Madani menyatakan bahwa menurut pencermatannya ia menilai bahwa hadis qudsi diwahyukan berupa maknanya saja, tidak termasuk lafalnya. Hadis qudsi sama halnya dengan hadis nabawi yang lain, hanya saja dinisbatkan kepada Allah karena urgensi kandungannya.³⁰
- g. Al-Madani sendiri mendefinisikan hadis qudsi sebagai hadis yang diriwayatkan oleh Muhammad saw. dari Allah swt. yang terkadang melalui perantaraan Jibril dan terkadang melalui wahyu dengan ilham dan mimpi yang diberikan wewenang kepadanya untuk menyampaikan dengan ungkapan yang dikehendakinya.³¹

Peneliti cenderung mengunggulkan pendapat kedua, yaitu bahwa hadis qudsi diwahyukan kepada Nabi saw. berupa maknanya saja yang kemudian dibahasakan oleh Nabi saw. Hal ini didasari beberapa pertimbangan bahwa jika hadis qudsi adalah perkataan Allah secara langsung sebagaimana al-Qur'an, maka ini akan

²⁸Mullā 'Alī al-Qārī, *Mirqāt al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ*, Juz II (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 2002), h. 173.

²⁹'Abd al-Raūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr*, Juz IV, h. 46.

³⁰Lihat: Maḥmūd Amīn al-Nawāwī dalam 'Pengantar', Muḥammad al-Madani, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs a-Qudsiyyah* (Beirut: Dār al-Ḥil, [t.th]), h. 11.

³¹Muhammad al-Madani, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs a-Qudsiyyah*, h. 274.

menuntut hadis qudsi untuk diperlakukan sama dengan al-Qur'an. Hadis qudsi seharusnya disimpan dalam sebuah mushaf tertentu yang dimuliakan, tidak dapat disentuh dan dibaca oleh orang junub dan tidak dalam keadaan suci lainnya. Demikian pula hadis qudsi tidak boleh diriwayatkan *bi al-ma'na*—seperti halnya al-Qur'an—karena itu merupakan sebuah dosa tersendiri. Dengan demikian, hadis qudsi identik dengan hadis nabawi, yang dibedakan oleh adanya penyandaran kepada Allah swt. dengan alasan kandungannya yang memiliki keutamaan tertentu.

Dari pertimbangan tersebut, peneliti menyimpulkan bahwa secara istilah, hadis qudsi adalah hadis yang dikhayatkan oleh Nabi saw. dari Allah swt. dengan redaksi yang disusun berdasarkan ijtihadnya sendiri dari apa yang diwahyukan kepadanya berupa makna—dalam keadaan terjaga maupun dalam keadaan tidur—baik melalui bentuk wahyu atau ilham, namun tidak memiliki keistimewaan sebagaimana al-Qur'an.

Telah disepakati bahwa segala hal yang diturunkan kepada Nabi saw. adalah wahyu dari Allah swt. dan menjadi bagian dari syariat-Nya. Hal ini berdasarkan pada firman Allah:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ إِذْنَهُ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ³²

Terjemahnya:

Dan tidaklah patut bagi seorang manusia bahwa Allah akan berbicara kepadanya kecuali dengan perantaraan wahyu atau dari belakang tabir atau dengan mengutus utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sungguh dia Maha Tinggi Maha Bijaksana.

Dalam rangka membedakan pewahyuan al-Qur'an dan wahyu lain, dapat diidentifikasi dari keterangan Nabi saw. sendiri. Bahwa setiap kali diturunkan

³²QS. al-Syūrā/42: 51.

kepada Nabi saw. wahyu al-Qur'an, maka baginda Nabi saw. memberikan instruksi kepada sahabat-sahabatnya untuk menempatkan ayat bersangkutan pada surah-surah tertentu sesuai petunjuk Allah. Sebagaimana pernyataan 'Usmān bin 'Affān:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ وَهُوَ تَنْزِيلُ عَلَيْهِ السُّورُ ذَوَاتُ الْعَدَدِ فَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ دَعَا بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ فَيَقُولُ ضَعُوا هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا وَإِذَا نَزَلَتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ فَيَقُولُ ضَعُوا هَذِهِ الْآيَةَ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا³³

Namun peristiwa berbeda terjadi ketika Nabi saw. menerima wahyu dari Allah swt. dan tidak ada instruksi kepada para sahabat untuk menempatkan wahyu tersebut bersama ayat-ayat yang lain. Wahyu yang dimaksud memberi kesan seakan yang disampaikan itu diriwayatkan dari Allah swt. dengan ungkapan yang berbeda dengan al-Qur'an dan sama sekali tidak dinisbahkan kepada ayat-ayat yang ada sebelumnya. Hal demikian inilah yang kemudian diidentifikasi sebagai sebuah bentuk wahyu yang tidak berupa al-Qur'an dan tidak pula dapat dikategorikan sebagai hadis seperti biasanya karena bentuk kehadiran yang berbeda, yang kemudian hari diistilahkan sebagai hadis Qudsi.

Hadis qudsi memiliki istilah lain yang diberikan oleh para ulama, meski istilah-istilah tersebut tidak lebih masyhur dari istilah hadis qudsi sendiri. Istilah yang dimaksud adalah *al-ḥadīṣ al-ilāhī* dan *al-ḥadīṣ al-rabbānī*. Istilah *al-ḥadīṣ al-ilāhī* pernah digunakan oleh ulama seperti Ibn Taimiyah, Ibn Hajar, dan al-Ṭibī.³⁴ Sedangkan istilah *al-ḥadīṣ al-rabbānī* pernah digunakan oleh ulama seperti al-Mubārakfūrī.³⁵ Istilah-istilah tersebut tidak berimplikasi kepada perbedaan makna,

³³ Ahmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Ahmad*, Juz I (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), h. 57.

³⁴ Abd al-Raūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr*, Juz IV, h. 468.

³⁵ Ubaidillāh bin Muḥammad 'Abd al-Salām al-Mubārakfūrī, *Mir'āt al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ*, Juz I (Hind: Idārah al-Buḥūs al-'Ilmiyyah, 1984), h. 393.

karena pada dasarnya hanya pergantian istilah *al-qudsī*, *al-ilāhī*, dan *al-rabbānī*, yang semuanya dinisbahkan kepada Allah swt. Bahkan ketiga istilah tersebut terkadang digunakan secara bersamaan.

2. Kriteria Hadis Qudsi

Secara umum, hadis qudsi terdiri dari dua bentuk, yaitu hadis qudsi yang jelas dan hadis qudsi yang samar.

a. Hadis qudsi yang jelas

Hadis qudsi yang jelas adalah hadis qudsi yang matannya langsung disandarkan kepada Allah, yaitu lafal-lafal seperti *يقول الله تبارك* atau *قال الله تبارك وتعالى* dan redaksi-redaksi semisalnya.

1) Penisbatan yang jelas, seperti *قال الله تبارك وتعالى*. Contoh:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ فَأَقْرَأُوا إِنَّ شَيْئَكُمْ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ.³⁶

2) Periwat menyatakan bahwa hadis diriwayatkan dari Nabi saw. yang diriwayatkan dari Tuhannya. Contoh:

حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعَمُونِي أَطْعِمْكُمْ يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسِكُمْ يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ كَانُوا عَلَى أَتَقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ

³⁶Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IV, h. 118.

وَاحِدٍ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أُولَئِكَمْ وَأَحْرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمَخِيطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ بِهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ.³⁷

3) Disebutkan di dalam sanad ungkapan yang jelas berasal dari Allah swt.,

namun tidak langsung diriwayatkan oleh Nabi saw. Contoh:

حديث أنس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ: لَوْ أَنَّ لَكَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَكُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ. فَيَقُولُ: أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ هَذَا وَأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا فَأَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تُشْرِكَ بِي.³⁸

b. Hadis qudsi yang samar

Hadis qudsi yang samar adalah hadis qudsi yang matannya tidak terdapat redaksi yang langsung disandarkan kepada Allah swt. Namun dipahami dari matannya kandungan yang mestinya disandarkan kepada Allah. Atau sebuah hadis yang memiliki banyak jalur, dan pada satu jalur terdapat redaksi penyandaran kepada Allah.

1) Terdapat redaksi yang tidak mungkin bagian dari ungkapan Nabi saw.,

dan dipastikan itu ungkapan Allah swt. Contoh:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ وَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.³⁹

2) Hadis yang diriwayatkan melalui beberapa jalur, dan salah satu jalurnya

terdapat redaksi penyandaran kepada Allah. Contoh:

³⁷Muslim bin Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz IV (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās, [t.th]), h. 1994.

³⁸Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IV, h. 133; Muslim bin Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz IV, h. 2160.

³⁹Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VII, h. 164.

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتفق عليه عند البخاري ومسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُؤُسَ بْنِ مَتَّى.⁴⁰
- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُؤُسَ بْنِ مَتَّى.⁴¹

Dari kedua hadis di atas, tidak ada yang menunjukkan bahwa hadis tersebut adalah hadis qudsi, namun ternyata terdapat riwayat lain yang di dalam matannya ada redaksi penyandaran kepada Allah, yaitu:

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما في موضع آخر عند البخاري فقال فيه: عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه قال: لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ خَيْرٌ مِنْ يُؤُسَ بْنِ مَتَّى.⁴²
- حديث أبي هريرة رضي الله عنه في موضع آخر عند مسلم، فقال فيه: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال -يعني الله تبارك وتعالى - لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ لِي أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُؤُسَ بْنِ مَتَّى.⁴³

Dari dua hadis terakhir tersebut diketahui bahwa dua hadis yang pertama juga termasuk hadis qudsi.

3. Perbedaan Al-Qur'an, Hadis Qudsi, dan Hadis Nabawi

Telah menjadi keyakinan umat Islam—sejak dahulu hingga sekarang—bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah swt. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dan menjadi mukjizat serta bernilai ibadah dalam membacanya. Dalam kaitannya dengan hadis qudsi, maka hadis qudsi memiliki beragam perbedaan dengan al-Qur'an, meskipun keduanya merupakan wahyu dari Allah swt. Demikian pula halnya

⁴⁰Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IV, h. 153; Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz IV, h. 1846.

⁴¹Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IV, h. 159.

⁴²Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IX, h. 157.

⁴³Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz IV, h. 1846.

jika hadis qudsi dikaitkan dengan hadis nabawi yang lain, meskipun keduanya merupakan hadis yang disandarkan kepada Nabi saw., namun keduanya juga memiliki beberapa perbedaan.

a. Al-Qur'an dan hadis qudsi

Adapun perbedaan antara al-Qur'an dan hadis qudsi adalah:

- 1) Al-Qur'an tidak diperdebatkan lagi bahwa lafal dan maknanya dari Allah, sedangkan hadis qudsi sementara disepakati maknanya dari Allah, namun lafalnya tidak disepakati ulama.
- 2) Al-Qur'an seluruhnya diriwayatkan mutawatir, mulai dari huruf, kata, dan ayat-ayatnya, sedangkan hadis qudsi sebagiannya mutawatir dan lebih banyak yang lain adalah *āḥād*.
- 3) Al-Qur'an secara keseluruhan telah tertutup dari kemungkinan *ḍa'īf*, sedangkan hadis qudsi masih sangat memungkinkan adanya yang *ḍa'īf* bahkan *mauḍū'*.
- 4) Al-Qur'an telah dijaga dan akan terus terjaga dari perubahan apapun, sedangkan hadis qudsi sama halnya dengan hadis lainnya.
- 5) Wahyu al-Qur'an adalah khusus yang telah tersimpan dalam *Lauh al-Mahfūz*.
- 6) Membaca al-Qur'an adalah bernilai ibadah, berbeda halnya dengan hadis qudsi, meskipun terdapat pahala khusus untuk belajar atau menyampaikannya.
- 7) Tidak diperkenankan membaca dan menyampaikan al-Qur'an kecuali berdasarkan qira'ah mutawatirah, sedangkan hadis qudsi dapat disampaikan dengan maknanya.

- 8) Al-Qur'an dibaca dalam shalat, sedangkan hadis qudsi tidak.
- 9) Al-Qur'an mengandung mukjizat, baik dari huruf, ayat, dan sistematikanya, sedangkan hadis qudsi tidak.
- 10) Al-Qur'an disandarkan kepada Allah secara *mutlak*, adapun hadis qudsi disandarkan kepada-Nya secara *muqayyad*.

b. Hadis qudsi dan hadis nabawi

Hadis qudsi dan hadis nabawi adalah sama sebagai hadis yang disandarkan kepada Nabi saw., akan tetapi keduanya berbeda dari segi penyandaran beritanya. Hal ini berimplikasi pada perbedaan-perbedaan tertentu selanjutnya.

- 1) Perbedaan jelas bahwa matan hadis nabawi ungkapannya adalah “Nabi berkata begini” atau “Nabi melakukan begini”, dan sebagainya. Adapun dalam matan hadis qudsi, ungkapannya adalah pernyataan Allah swt. sendiri, baik secara langsung dan jelas, maupun secara samar.
- 2) Lafal hadis qudsi dari Nabi saw. dan maknanya dari Allah, sedangkan hadis nabawi lafal dan maknanya dari Nabi saw. meskipun sama sebagai wahyu.
- 3) Hadis qudsi mayoritas berbicara tentang *ilahiyyah*, targib, dan tarhib, dan sangat sedikit tentang hukum syariat. Adapun hadis nabawi mencakup semuanya, dan bahkan banyak sekali soal hukum dan tentang hari akhir.
- 4) Hadis qudsi sangat sedikit jumlahnya jika dibandingkan dengan hadis nabawi, baik mutawatir maupun ahad.
- 5) Hadis qudsi hanya terdiri dari hadis qauliyah, tidak ada yang fi'liyah dan taqririyah. Sedangkan hadis nabawi terdiri dari ketiganya.

Meski memiliki beberapa perbedaan, hadis qudsi dianggap sama dengan hadis nabawi dalam kaitannya sebagai riwayat yang disampaikan *āḥād*, sehingga pada hadis qudsi berlaku pula kaidah-kaidah ilmu hadis. Hadis qudsi memiliki sanad dan matan yang memiliki kemungkinan diteliti dan disimpulkan sebagai riwayat sahih, *ḥasan*, *ḍaʿīf*, bahkan *mauḍūʿ*, sehingga harus ditempuh teori kesahihan sanad dan matan hadis untuk mengkajinya.⁴⁴

4. Jumlah Hadis Qudsi Menurut Ulama

Jumlah hadis qudsi diperselisihkan para ulama, yang dipengaruhi oleh sudut pandang yang digunakan masing-masing ulama terhadap hadis qudsi itu sendiri. Maka dalam berbagai referensi, ditemukan perbedaan sangat signifikan antara para ulama dalam menjelaskan jumlah hadis qudsi. Perbedaan tersebut disebabkan dua alasan berikut:

- a. Ada ulama yang memandang bahwa bentuk hadis qudsi adalah yang *ṣarīḥ* (jelas) saja. Di antara ulama yang berpandangan demikian adalah al-Bukhārī dan beberapa ulaman *mutaqaddimīn* lainnya.
- b. Ada ulama yang memandang bahwa termasuk di dalam hadis qudsi hadis-hadis yang *gair ṣarīḥ* (samar). Dalam hadis samar pun para ulama juga seringkali berbeda pandangan, seperti telah dicontohkan di atas.

Di antara ulama yang berpandangan demikian adalah al-Madanī yang menyusun 864 hadis di dalam *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*, dan ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī yang menyusun 1500 hadis dalam kitab *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*.

⁴⁴Muhammad Mutawallī al-Sya‘rāwī, *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Cet. I; Kairo: Dār al-Rauḍah, 2002) h. 5-6.

Berdasarkan perbedaan sudut pandang tersebut, maka wajar jika jumlah hadis qudsi tidak disepakati ulama. Seperti terlihat bahwa pandangan ulama menyatakan bahwa jumlah hadis qudsi ada puluhan, ratusan, dan bahkan ribuan hadis.

5. Sejarah Penulisan Hadis Qudsi dan Kitab-kitab Hadis Qudsi

Sebagaimana diketahui bahwa pembukuan hadis bermula pada akhir abad I H. pada masa khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz, dan berkembang pesat pada pertengahan abad II H. Maka sebagian ulama memulai membukukan hadis berdasarkan bab, seperti al-Rabī‘ bin Ṣabīḥ, Sa‘īd bin Abī ‘Arūbah, kemudian muncul ulama hadis selanjutnya yang mendasarkan hukum dalam menyusun hadis-hadisnya, seperti Imam Mālik di Madinah, al-Auzā‘ī di Syam, al-Ṣaurī di Kufah, dan sebagainya. Kemudian pada abad III, merupakan puncak penyusunan kitab-kitab hadis dengan disusunnya beragam kitab dengan berbagai metode, termasuk pada masa ini disusun *al-kutub al-sittah*.

Penyusunan hadis qudsi pada dasarnya tidak berdiri sendiri sejak awal, melainkan tersusun bersama hadis-hadis nabawi lainnya dalam kitab-kitab hadis yang ada, baik dalam kitab-kitab *musnad*, *sunan*, maupun kitab-kitab *ṣaḥīḥ*, dan sebagainya. Adapun penyusunan hadis qudsi secara berdiri sendiri, dimulai pada abad VI H. yang ditandai dengan munculnya beberapa ulama yang menyusun hadis qudsi dalam satu kitab tertentu, seperti:⁴⁵

- a. Zāhir bin Ṭāhir bin Muhammad al-Naisābūr (w. 533 H). Ibn Kaṣīr menyebutkan bahwa ia telah menulis sebuah kitab tentang *al-Aḥādīs al-Ilāhiyah*.⁴⁶

⁴⁵‘Alī bin Balbān al-Maqdisī, *al-Maqāṣid al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Cet. II; Madinah al-Munawwarah: Maktabah Dār al-Turās, 1988), h. 33.

⁴⁶Ismā‘īl bin Kaṣīr, *al-Fuṣūl fī Sīrah al-Rasul* (Cet. III; Beirut: Muassasah Dār al-Qur‘ān, 1403 H), h. 243.

- b. Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Mufaḍḍal bin ‘Alī al-Lakhmī al-Maqdisī (w. 611 H). Al-Kattānī menyatakan bahwa ia menulis 40 hadis qudsi.⁴⁷
- c. Abū Bakr Muhammad bin ‘Alī bin Muhammad al-‘Arabī, yang lebih dikenal dengan Muḥy al-Dīn bin ‘Arabī (w. 638 H). Dia menulis tentang sufistik yang berhubungan dengan *wiḥdat al-wujūd*. Adapun kitabnya antara lain *Misykāt al-Anwār fī mā Ruwiya ‘an Allāh Subḥānahu wa Ta‘ālā ‘an al-Akhbār*. Di dalam kitab tersebut dia menulis 101 hadis qudsi beserta sanadnya.
- d. Abū ‘Abdillah Muhammad bin ‘Abd al-Wāḥid, yang dikenal dengan Ḍiyā al-Dīn al-Maqdisī (w. 643 H). Seorang ahli hadis dan sejarah, sempat mendirikan madrasah hadis di Damaskus. Ibn Kaṣīr menjelaskan bahwa ia sempat menulis hadis qudsi dalam sebuah kitab khusus.
- e. Abū al-Qāsim ‘Alī bin Balbān (w. 684 H), yang menulis kitab *al-Maqāṣid al-Saniyyah fī all-Aḥādīs al-Qudsiyyah*. Dalam kitab ini Ibn Balbān menulis 100 hadis qudsi, yang ia dengar di Bagdad, Damaskus, Kairo, dan Iskandariyah.
- f. ‘Alī bin Muhammad Sulṭān yang dikenal dengan *Mullā* ‘Alī al-Qārī (w. 1014 H). Dia menyusun banyak kitab, dan termasuk salah satunya kitab tentang 40 hadis qudsi.
- g. ‘Abd al-Ra’ūf bin ‘Alī bin Zain al-‘Ābidīn al-Munāwī (w. 1030 H). Dia menyusun sebuah kitab yang berjudul *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* yang memuat 180 hadis qudsi. Hadis qudsi dalam kitab ini disusun berdasarkan abjad.

⁴⁷‘Abd al-Ḥayy bin Aḥmad al-Ḥanbalī, *Syazarāt al-Ḍahab*, Juz V (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 1986), h. 48.

- h. ‘Abd al-Ganī bin Ismā‘īl bin ‘Abd al-Ganī al-Nābulī (w. 1143 H). Dia menyusun banyak kitab, di antaranya *Syarḥ Anwār al-Tanzīl li al-Baiḍawī*. Dan dia juga sempat menyusun sebuah kitab hadis qudsi yang dicetak di Kairo.
- i. Muhammad bin Maḥmūd bin Ṣāliḥ bin Ḥasan al-Ṭarbazūnī al-Madanī (w. 1200 H). Dia menyusun kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (kitab yang dibahas dalam tesis ini).
- j. Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir yang menyusun 400 hadis qudsi yang dikumpulkan dari *al-Kutub al-Sittah* dan *al-Muwatta’ Mālik*. Hadis qudsi disusun berdasarkan judul, dan hadis-hadis tertentu disebutkan berulang jika terdapat perbedaan jalur periwayatan.

Demikianlah sejarah penyusunan hadis qudsi dan kitab-kitab yang telah disusun ulama dari masa ke masa. Adapun kitab-kitab pada masa kontemporer, misalnya yang ditulis oleh beberapa ulama, antara lain:

- a. ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, yaitu seorang ulama Mesir, dengan kitabnya yang berjudul *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* yang dicetak di Kairo Mesir. Kitab tersebut adalah kitab hadis qudsi terbesar yang pernah ditulis ulama dengan muatan hadis qudsi sebanyak 1500 hadis.
- b. Muhammad Mutawallī al-Sya‘rāwī yang menulis kitab *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* yang dicetak di Kairo tahun 2002. Kitab ini pada dasarnya disusun oleh muridnya yaitu ‘Ādil Abū al-Mu‘āṭī pada tahun 1994. Kitab ini terdiri dari dua jilid yang memuat 50 hadis qudsi dengan penjelasan maknanya hadisnya.

Sedangkan dalam konteks keIndonesiaan, terdapat karya himpunan hadis qudsi, antara lain buku ‘Himpunan Hadits Qudsi’ yang disusun oleh Ahmad Sunarto yang dicetak pertama kali pada tahun 2000. Pada bagian pengantar, Ahmad Sunarto menjelaskan bahwa kitab tersebut memuat hadis qudsi, yaitu hadis-hadis yang berhubungan dengan akhlakul karimah dan pembinaan pribadi muslim. Buku tersebut ditujukan sebagai bekal dakwah dan pembinaan pribadi muslim dan disebarluaskan kepada masyarakat. Oleh karena itu bisa menjadi bekal pelengkap sederhana bagi para da’i dan muballigh.⁴⁸

6. Signifikansi Hadis Qudsi

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa hadis qudsi adalah hadis yang memiliki kedudukan khusus karena disandarkan langsung kepada Allah swt. Sehingga hadis qudsi memiliki kesamaan sekaligus perbedaan dengan kalam yang lain yang juga disandarkan kepada Allah swt. Al-Syihāb bin Hajar al-Haiṣamī menjelaskan bahwa kalam yang disandarkan kepada Allah swt. Terdiri dari 3 macam, yaitu: al-Qur’an, dengan segala kemuliaan dan keistimewaannya; Kitab-kitab para nabi terdahulu, sebelum mengalami perubahan; dan Hadis-hadis qudsi.⁴⁹

Eksistensi hadis qudsi dalam ranah teks syariat bersama al-Qur’an dan hadis nabawi, dijelaskan oleh Mutawalli al-Sya’rāwī sebagai bagian dari hikmah besar yang dikehendaki oleh Allah swt. untuk mengukuhkan kebenaran Rasul-Nya. Al-Sya’rāwī menuturkan bahwa perbedaan al-Qur’an, hadis qudsi, dan hadis Nabawī menjadi sebuah bukti besar bahwa al-Qur’an dan hadis qudsi tidak berasal dari Nabi Muhammad saw. Karena Muhammad sebagai manusia yang tidak pernah belajar

⁴⁸ Ahmad Sunarto, *Himpunan Hadits-hadits Qudsi* (Cet. I; [t.t]: Setia Kawan, 2000) .

⁴⁹ ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, *Jāmi‘ al-Aḥādīṣ al-Qudsiyyah*, Jilid I, h. 24.

membaca dan menulis merupakan sebuah hal yang mustahil mampu membuat sendiri 3 hal berbeda, yaitu al-Qur'an, hadis qudsi, dan hadis nabawi, dengan *uslubnya* yang khas dan berbeda masing-masing.⁵⁰ Dengan demikian, menurut hadis qudsi melengkapi bukti-bukti kebenaran risalah Muhammad saw.

Hadis qudsi dengan wujudnya yang berbeda tentu memiliki eksistensi tersendiri sebagai wahyu dan bagian dari syariat Islam, yang berbeda halnya dengan al-Qur'an dan hadis nabawi yang lain. Meski hadis qudsi tidak memiliki kekuatan mukjizat sebagaimana halnya al-Qur'an, namun hadis qudsi memiliki kemuliaan tersendiri karena penisbatannya kepada Allah *al-Quddūs*, sehingga membawa kesan dan pesan tersendiri ketika mendengar dan membacanya.

Hadis qudsi pada dasarnya tidak ditujukan untuk menjelaskan hukum-hukum fikih dan tata cara ibadah ritual, tetapi fokusnya adalah pembinaan jiwa kemanusiaan dan mengarahkannya ke jalan syariat dan petunjuk keTuhanan. Maka kita temukan hadis qudsi memberikan motivasi untuk taat dalam kewajiban dan hal-hal sunnah, sekaligus mengancam dari perbuatan maksiat, selanjutnya mengajak kepada kebaikan, keutamaan, dan akhlak mulia. Hadis qudsi memberi bimbingan untuk mencintai Allah dan mencari ridhanya, memberikan janji kenikmatan surga sekaligus mengancam akan siksa neraka. Kesimpulannya bahwa hadis qudsi berkisar pada persoalan nasehat, bimbingan, dan pendidikan.⁵¹

Syaikh 'Abd al-'Azīz al-Dabbāg, memberikan perumpamaan ketika ditanya oleh muridnya yaitu Aḥmad bin Mubārak—sebagaimana diceritakan Aḥmad bin Mubārak sendiri dalam kitabnya *al-Ibrīz*—tentang perbedaan ketiga hal tersebut (al-

⁵⁰Mutawallī al-Sya'rāwī, *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 8.

⁵¹'Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, *Jāmi' al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 19-20.

Qur'an, hadis nabawi, dan hadis qudsi) yang semuanya terkait dengan diri mulia Nabi saw. Maka Syaikh 'Abd al-'Azīz menjawab bahwa ketiganya memiliki cahaya dari diri Rasulullah saw., hanya saja al-Qur'an bersifat qadim dari zat Allah swt. Adapun cahaya hadis qudsi bersumber dari ruh Nabi saw., sedangkan cahaya hadis-hadis selain hadis qudsi bersumber dari zat Nabi saw. Dari perbedaan tersebut, maka dapat diketahui bahwa hadis qudsi memiliki keistimewaan kandungan dibanding hadis-hadis non-qudsi, yaitu bahwa hadis qudsi berbicara tentang kebenaran Allah swt. dengan membicarakan kemuliaan-Nya, atau membuktikan rahmat-Nya, atau menjelaskan keluasan kekuasaan-Nya.⁵²

Selain kekhususan di atas, hadis qudsi juga memiliki kedudukan dan fungsi yang sama dengan hadis nabawi yang lain, sebagai bagian dari risalah Nabi saw. untuk menjelaskan dan mendukung puncak risalah yaitu al-Qur'an, yang berkaitan langsung dengan salah satu tugas pokok Nabi saw. yaitu menjelaskan al-Qur'an. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nahl/44: 272:

...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahnya:

Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

Dalam ungkapan yang lain, Nabi saw. bahkan menyatakan bahwa apa yang bersumber darinya, yaitu hadis-hadisnya—baik hadis nabawi maupun hadis qudsi—dipersamakan dengan al-Qur'an. Nabi saw. pernah bersabda:

⁵²Ḥamzah al-Nasyartī, dkk, *Syarḥ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Kairo: Maktabah al-Qīmah, [t.th]), h. 8.

أَلَا إِلَهِي أُوتِيْتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ⁵³

Artinya:

Ketahuiilah bahwa telah diberikan kepadaku al-Kitab (al-Qur'an) dan semisalnya bersamanya.

Melalui pendekatan hadis di atas, salah satu hal yang dianggap memiliki kesamaan dengan al-Qur'an adalah bahwa hadis qudsi hadir melalui salah satu bentuk dari cara-cara yang sama dengan pewahyuan al-Qur'an, yaitu melalui mimpi, langsung ke dalam hati, atau melalui malaikat wahyu.

C. Kaidah Kesahihan Hadis

Kritik hadis (*naqd al-hadīs*) atau yang lebih dikenal dengan istilah kritik sanad dan matan merupakan langkah terpenting dalam menentukan status hadis dan merupakan inti dari kajian-kajian dalam ilmu hadis. Sebab dengan kritik hadis dapat diketahui mana hadis yang *ṣaḥīḥ* dan mana hadis yang tidak *ṣaḥīḥ* dan berikutnya hadis yang *ṣaḥīḥ* dijadikan hujjah, sedangkan hadis yang tidak *ṣaḥīḥ* tidak dijadikan hujjah.⁵⁴

Kritik hadis mencakup dua aspek, yaitu sanad dan matan hadis. Dalam sejarahnya, kritik matan hadis muncul lebih awal daripada kritik sanad. Kritik matan sudah ada pada zaman nabi, sementara kritik sanad baru muncul setelah terjadinya fitnah di kalangan umat Islam yaitu perpecahan di kalangan mereka menyusul terbunuhnya khalifah Usmān bin 'Affān.⁵⁵

⁵³Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'as, *Sunan Abī Dāwud*, Juz IV (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, [t.th]), h. 200.

⁵⁴Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddiṣīn dan Fuqahā* (Cet. I; Teras: Yogyakarta, 2004), 35.

⁵⁵M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 24.

Untuk kepentingan penelitian hadis, para ulama telah menyusun berbagai kaedah dan teori yang kemudian berkembang menjadi satu disiplin ilmu yang disebut ilmu *muṣṭalah al-ḥadīṣ* atau bisa juga disebut ilmu *dirāyah al-ḥadīṣ*, yang di dalamnya mencakup pembahasan tentang kaedah keshahihan sanad dan kaedah keshahihan matan. M. Syuhudi Ismail misalnya, membuat kaedah kesahihan sanad hadis dengan membaginya dalam dua kategori yaitu kaedah mayor dan minor.⁵⁶ Isa H. A. Salam juga membuat metodologi Kritik Hadis dengan menguraikan beberapa metodologi kritik sanad hadis.⁵⁷ Bahkan G. H. A. Juynboll, seorang Orientalis ikut serta membuat teori yang relatif baru dalam dunia penelitian hadis yang disebut dengan teori *common link*.⁵⁸

Kaidah-kaidah yang dikembangkan para ulama terkait kesahihan hadis pada dasarnya bermuara pada definisi yang pada umumnya telah disepakati mayoritas ulama, yaitu kaidah yang dipaparkan oleh Ibn al-Ṣalāḥ yang kemudian didukung misalnya oleh al-Nawawī. Definisi yang dimaksud bahwa hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh periwayat yang adil dan *ḍābiṭ* sampai akhirnya, tidak terdapat kejanggalan (*syuḏūḏ*) dan cacat (*‘illat*).⁵⁹

⁵⁶M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 123-131.

⁵⁷Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 5.

⁵⁸Common Link adalah sebuah istilah untuk seorang periwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari (jarang lebih dari) seorang yang berwenang dan lalu menyiarkannya kepada sejumlah murid yang pada gilirannya kebanyakan dari mereka menyiarkan lagi kepada dua muridnya atau lebih. Singkatnya, *common link* adalah periwayat tertua yang disebut dalam sanad yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu orang. Lihat: G.H.A. Juynboll, *Teori Common Link*, (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 3.

⁵⁹Lihat: Abū ‘Amr ‘Uṣmān bin ‘Abd al-Raḥmān bin al-Ṣalāḥ al-Syahrāzūrī, *‘Ulūm al-Ḥadīṣ* (al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1972), h. 10; Abū Zakariyyā Yahyā bin Syarf al-Nawawī, *al-Taqrīb li al-Nawawī fān Uṣūl al-Ḥadīṣ* (Kairo: ‘Abd al-Raḥmān Muhammad, [t.th]), h. 2.

M. Syuhudi Ismail telah menjelaskan dua kaidah baru dalam mengkritik keshahihan sanad hadis yaitu kaedah mayor dan kaedah minor.⁶⁰ Kaedah mayor adalah berbagai syarat atau kreteria kesahihan suatu hadis yang bersifat umum, sedangkan kaedah minor yaitu unsur-unsur kaedah yang merupakan turunan dan penjelasan terperinci dari kaidah mayor.

Adapun kaidah mayor kesahihan hadis menurut M. Syuhudi Ismail adalah: 1) sanad bersambung; 2) periwayat yang adil; dan 3) periwayat yang *ḍābiṭ* atau *ḍābiṭ tamm*. Sedangkan kaidah minor dari masing-masing kaidah mayor tersebut adalah:

1. Sanad bersambung. Kaidah minornya adalah: Bersambung (*muttaṣīl/mauṣūl*), *marfūʿ*, *mahfūz*, dan bukan *muʿallal*.
2. Periwayat yang adil. Kaidah minornya adalah: Beragama Islam, mukallaf, melaksanakan ketentuan agama Islam, dan memelihara muruʾah⁶¹.
3. Periwayat yang *ḍābiṭ* atau *ḍābiṭ tamm*. Kaidah minornya adalah: Menghafal dengan baik hadis yang diriwayatkannya, mampu dengan baik menyampaikan hadis yang dihafalkannya kepada orang lain, terhindar dari *syuzūz*, dan terhindar dari *ʿillah*.⁶²

Terdapat beberapa hal yang perlu dijelaskan lebih lanjut terkait kaidah-kaidah di atas, yaitu sebagai berikut:

1. Sanad bersambung

⁶⁰M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 119.

⁶¹*Al-murūʾah* adalah adab kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri manusia pada tegaknya kebajikan moral dan kebiasaan-kebiasaan. Ulama mengemukakan beberapa contoh perbuatan yang merusak *murūʾah* seseorang, misalnya, makan di jalan, kencing di jalanan, makan di pasar yang dilihat oleh orang banyak, dan bergaul dengan orang yang berperilaku buruk. Lihat Subḥ al-Ṣāliḥ, *ʿUlūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahuhū* (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1977 M), h. 133-134.

⁶²M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 127-149.

Ulama hadis berbeda pendapat tentang nama hadis yang sanadnya bersambung. Al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 463 H/1072 M) menamainya sebagai hadis *musnad*, sedang hadis *musnad* menurut ‘Abd al-Barr (w. 462 H/1071 M) ialah hadis yang disandarkan kepada Nabi saw., yang disebut hadis *marfū’*. Hadis *marfū’* sendiri ada yang sanadnya bersambung dan ada yang terputus.⁶³ Dengan demikian, ulama hadis pada umumnya berpendapat bahwa hadis *musnad* pasti *marfū’* dan bersambung sanadnya, sedang hadis *marfū’* belum tentu hadis *musnad*.

Di kalangan ulama hadis dikenal juga istilah hadis *muttaṣil* atau *mauṣūl*.⁶⁴ Hadis *muttaṣil* atau *mauṣūl* ada yang *marfū’* (disandarkan kepada Nabi saw.) dan ada yang *mauqūf* (disandarkan kepada sahabat Nabi). Apabila dibandingkan dengan hadis *musnad*. Oleh karena itu, dapat dinyatakan bahwa hadis *musnad* pasti *muttaṣil* atau *mauṣūl*, dan tidak semua hadis *muttaṣil* atau *mauṣūl* pasti *musnad*.

Untuk mengetahui sanad yang bersambung atau tidak, maka dapat ditempuh beberapa metode, yaitu: a) Mencatat semua nama periwayat dalam sanad yang dikritik; b) Mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat melalui kitab-kitab *rijāl al-ḥadīṣ* dengan maksud untuk mengetahui apakah periwayat itu bersifat adil dan *ḍābiṭ*, serta tidak suka melakukan *tadlis*, serta apakah antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad itu terdapat hubungan kezamanan pada masa hidupnya dan terjalin hubungan guru-murid dalam periwayatan hadis; c) meneliti ungkapan-ungkapan (*ṣiḡat al-taḥammul wa al-ādā’*) yang menghubungkan

⁶³Lihat Abū ‘Amr ‘Uṣmān bin ‘Abd al-Raḥmān Ibn al-Salah, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ fi ‘Ulūm al-Ḥadīṣ* (Kairo: al-Maktabah al-Mutanabih, [t.th.]), h. 39.

⁶⁴Yang dimaksud dengan hadis *muttaṣil* atau *mauṣūl* ialah hadis yang bersambung sanadnya, baik persambungan itu sampai kepada Nabi maupun sampai kepada sahabat Nabi saja. Lihat Yaḥyā bin Syarf al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma‘rifat Sunan al-Baṣyīr al-Naẓīr fi Uṣūl al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1985), h. 32.

antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat, karena *sigat al-taḥammul wa al-ādā'* yang dipakai menunjukkan bentuk periwayatan, apakah *simā'* (mendengar langsung) atau tidak, dan sebagainya.

Jadi, suatu sanad hadis dapat dinyatakan bersambung apabila seluruh periwayatnya bersifat adil dan *ḍābiṭ* serta terjalin hubungan periwayatan gadis secara sah menurut ketentuan *taḥammul wa ādā' al-ḥadīṣ*.

2. Periwayat yang adil

Secara umum ulama telah mengemukakan cara penetapan keadilan periwayat hadis, yakni berdasarkan: a) Popularitas keutamaan periwayat di kalangan ulama hadis; b) Penilaian dari pada kritikus hadis, penilaian ini berisi pengungkapan kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri periwayat hadis; dan c) Penerapan kaedah *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, cara ini ditempuh bila para kritikus periwayat hadis tidak sepakat tentang kualitas pribadi periwayat tertentu.⁶⁵

Jadi, penetapan keadilan periwayat diperlukan kesaksian dari ulama, dalam hal ini ulama ahli kritikus periwayat. Khusus para sahabat Nabi saw., hampir seluruh ulama hadis menilai mereka bersifat adil.⁶⁶ Karenanya, dalam proses penilaian periwayat hadis, pribadi sahabat Nabi tidak dikritik oleh ulama hadis dari segi keadilannya.

3. Periwayat yang *ḍābiṭ*

Berbeda halnya dengan *keadilan* yang membahas kualitas pribadi periwayat, *keḍabiṭan* justru berbicara tentang kapasitas intelektual periwayat. Adapun cara penetapan *keḍabiṭan* seorang periwayat, menurut berbagai pendapat ulama, dapat

⁶⁵ Ismā'īl bin Kašīr, *Ikhtīṣār 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Fikr, [t.th]), h. 35

⁶⁶ Lihat Abū 'Amr 'Uṣmān bin 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Salah, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, h.264.

Dalam melakukan kritik terhadap *keadilan* dan *kedabitān* para periwayat digunakan keterangan para ulama kritikus *al-jarḥ wa al-ta'dīl* yang memiliki klasifikasi dan tingkatan tersendiri. Tingkatan-tingkatan itulah yang kemudian menjadi pertimbangan dalam menentukan kualitas seorang periwayat.

1. Setiap ungkapan pujian yang menggunakan *ism al-taḥḍīr* atau *ṣiḡah al-mubālagah*, seperti أوثق الناس، إليه المنتهى في الثبوت، فلان لا يسأل عنه، لا أثبت منه، dan sejenisnya.
2. Setiap ungkapan pujian yang mengulang-ulangi kosa katanya, seperti ثقة dan sejenisnya.
3. Setiap pujian yang menggunakan satu kata yang menunjukkan intelegensia yang kuat, seperti ثقة، ثبت، متقن، حجة، إمام، ضابط، ثقة حافظ، صحيح الحديث dan sejenisnya.

⁶⁷Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, Juz I ([t.t]: Dār Ṭībah, [t.th]), h. 358.

4. Setiap pujian yang menggunakan satu kata yang menunjukkan intelegensi yang kurang sempurna, seperti خيار الناس، لا بأس به، صدوق dan yang semakna.
5. Setiap pujian yang menunjukkan sedikit berkurang kejujuran dan amanahnya, seperti شيخ، صالح الحديث، حسن الحديث، محله الصدق، مقارب الحديث dan sejenisnya.
6. Setiap pujian yang menunjukkan keraguan terhadap keadilannya, seperti مقبول صدوق إن شاء الله dan sejenisnya.⁶⁸

Sedangkan *marātib al-jarḥ* dari tingkatan yang lemah hingga yang paling kuat/parah adalah sebagai berikut:

1. Setiap kritikan/celaan yang menunjukkan sedikit kelemahan periwayat, seperti ليس بذاك القوي، فيه مقال، ليس بحجة، فيه ضعف، غيره أوثق منه dan sejenisnya.
2. Setiap kritikan yang menunjukkan kelemahan periwayat dan keguncangan intelegensianya, seperti مضطرب الحديث، لا يحتج بحديثه، ضعفه، ضعيف، له dan sejenisnya.
3. Setiap kritikan yang menunjukkan sangat lemahnya periwayat, seperti رد، مطرح الحديث، ضعيف جدا، لا يكتب حديثه، لا شيء dan kata yang semakna.

⁶⁸ Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Syu‘aib al-Nasāi, *Kitāb al-Ḍu‘afā’ wa al-Matrūkīn* (Cet. II; Beirut: Muassasah al-Kutub al-Šaqāfah, 1407 H./1987 M.), h. 16-17. Lihat juga: ‘Abd al-Maujūd Muhammad ‘Abd al-Laṭīf, *‘Ilm al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, diterj. Zarkasyi Humaidi, *Ilmu Jarḥ wa Ta’dīl* (Cet. I; Bandung: Kima Media Pusakatama, 2003 M), h. 60-67.

4. Setiap kritikan yang menunjukkan pada kecurigaan dusta atau pemalsuan hadis terhadap periwayat, seperti *متهم بالكذب، متهم بالوضع، يسرق الحديث*، ليس بثقة *هالك، متروك*, dan sejenisnya.
5. Setiap kritikan yang menunjukkan pada kedustaan periwayat atau pemalsuan hadis darinya seperti *كذاب، وضاع، دجال، يكذب، يضع* dan sejenisnya.
6. Setiap kritikan yang menunjukkan pada puncak kedustaan atau pemalsuan hadis seperti *أكذب الناس، أوضع الناس، إليه المنتهى في الوضع، إليه المنتهى في الكذب* dan sejenisnya.⁶⁹

Akan tetapi dalam keterangan-keterangan para ulama kritikus terkadang ditemukan kontradiksi penilaian ulama terhadap seorang periwayat. Oleh karena itu, ulama menjelaskan metode dalam menghadapi kasus demikian yang kemudian dikenal dengan kaidah *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Adapun kaidah yang dipilih peneliti untuk diterapkan dalam penelitian ini adalah:

1. الجرح مقدم على التعديل (Penilaian cacat didahulukan dari pada penilaian adil)

Penilaian *jarḥ*/cacat didahulukan dari pada penilaian *ta'dīl* jika terdapat unsur-unsur berikut:

- a. Jika *al-jarḥ* dan *al-ta'dīl* sama-sama samar/tidak dijelaskan kecacatan atau keadilan periwayat dan jumlahnya sama, karena pengetahuan orang yang menilai cacat lebih kuat dari pada orang yang menilainya adil. Di samping itu, hadis yang menjadi sumber ajaran Islam tidak bisa didasarkan pada hadis yang diragukan.⁷⁰

⁶⁹Muhammad ibn 'Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī, *op. cit.*, Juz. I, h. 372. Lihat juga: Muhammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 276 dan 'Abd al-Maujūd Muhammad 'Abd al-Laṭīf, *op. cit.*, h. 70-74.

⁷⁰Abū Lubābah Ḥusain, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Cet. I; al-Riyāḍ: Dār al-Liwā', 1979 M), h. 138.

- b. Jika *al-jarḥ* dijelaskan, sedangkan *al-ta'dīl* tidak dijelaskan, meskipun jumlah *al-mu'addil* (orang yang menilainya adil) lebih banyak, karena orang yang menilai cacat lebih banyak pengetahuannya terhadap periwayat yang dinilai dibanding orang yang menilainya adil.
 - c. Jika *al-jarḥ* dan *al-ta'dīl* sama-sama dijelaskan sebab-sebab cacat atau keadilannya, kecuali jika *al-mu'addil* menjelaskan bahwa kecacatan tersebut telah hilang atau belum terjadi saat hadis tersebut diriwayatkan atau kecacatannya tidak terkait dengan hadis yang diriwayatkan.⁷¹
2. التعديل مقدم على الجرح (Penilaian adil didahulukan dari pada penilaian cacat)

Sebaliknya, penilaian *al-ta'dīl* didahulukan dari pada penilaian *jarḥ*/cacat jika terdapat unsur-unsur berikut:

- a. Jika *al-ta'dīl* dijelaskan sementara *al-jarḥ* tidak, karena pengetahuan orang yang menilainya adil jauh lebih kuat dari pada orang yang menilainya cacat, meskipun *al-jāriḥ*/orang yang menilainya cacat lebih banyak.
- b. Jika *al-jarḥ* dan *al-ta'dīl* sama-sama tidak dijelaskan, akan tetapi orang yang menilainya adil lebih banyak jumlahnya, karena jumlah orang yang menilainya adil mengindikasikan bahwa periwayat tersebut dan adil dan jujur.⁷²

Selanjutnya adalah metode kritik matan yang meliputi dua hal, yaitu terhindar dari *syāz*⁷³ dan terhindar dari *'illah*⁷⁴. M. Syuhudi Ismail menjadikan

⁷¹Hal tersebut diungkapkan Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Usaimīn, *Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Cet. IV; al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Sa'ūdiyyah: Wizārah al-Ta'fīm al-'Ālī, 1410 H), h. 34. Lihat juga: Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Cet. I: Jakarta: Renaisan, 2005 M.), h. 97.

⁷²'Abd al-Mahdī bin 'Abd al-Qādir bin 'Abd al-Hādī, *'Ilm al-Jarḥ wa al-Ta'dīl; Qawā'iduhū wa Aimmatuh* (Cet. II: Mesir: Jāmi'ah al-Azhar, 1998), h. 89.

⁷³Ulama berbeda pendapat tentang pengertian *syāz*. secara garis besar adalah tiga pendapat yang menonjol. Al-Syāfi'ī berpandangan bahwa *syāz* adalah suatu hadis yang diriwayatkan

terhindar dari kedua hal tersebut sebagai kaidah mayor matan. Tolok ukur untuk mengetahui *syāz* matan hadis antara lain: a) Sanad hadis bersangkutan menyendiri. b) Matan hadis bersangkutan bertentangan dengan matan hadis yang sanadnya lebih kuat. c) Matan hadis bersangkutan bertentangan dengan al-Qur'an. d) Matan hadis bersangkutan bertentangan dengan akal dan fakta sejarah.⁷⁵

Tolok ukur mengetahui *'illah* matan hadis antara lain adalah a) Sisipan/*idrāj* yang dilakukan oleh periwayat *ṣiqah* pada matan. b) Penggabungan matan hadis, baik sebagian atau seluruhnya pada matan hadis yang lain oleh periwayat *ṣiqah*. c) Penambahan satu lafal atau kalimat yang bukan bagian dari hadis yang dilakukan oleh periwayat *ṣiqah*. d) Pembalikan lafal-lafal pada matan hadis/*inqilāb*. e) Perubahan huruf atau syakal pada matan hadis (*al-tahrīf* atau *al-taṣhīf*), f) Kesalahan lafal dalam periwayatan hadis secara makna.⁷⁶

Menurut Syuhudi, untuk mengetahui terhindar tidaknya matan hadis dari *syāz* dan *'illah* dibutuhkan langkah-langkah metodologis kegiatan penelitian matan yang dapat dikelompokkan dalam tiga bagian, yaitu: 1) Penelitian matan dengan

seorang *ṣiqah* tetapi bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan orang yang lebih *ṣiqah* atau banyak periwayat *ṣiqah*. Al-Ḥākim mengatakan bahwa *syāz* adalah hadis yang diriwayatkan orang *ṣiqah* dan tidak ada periwayat *ṣiqah* lain yang meriwayatkannya, sedangkan Abū Ya'la al-Khalīfī berpendapat bahwa *syāz* adalah hadis yang sanadnya hanya satu macam, baik periwayatnya bersifat *ṣiqah* maupun tidak. Lihat: Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Abdillāh bin Muḥammad al-Ḥākim al-Naisabūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Mesir: Maktabah al-Mutanabbī, [t.th]), h. 119. Namun dalam tesis ini, peneliti menggunakan definisi al-Syāfi'.

⁷⁴ *'Illah* adalah sebab-sebab yang samar/tersembunyi yang dapat menyebabkan kecacatan sebuah hadis yang kelihatannya selamat dari berbagai kekurangan. Lihat: Muhammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989 M.), h. 291.

⁷⁵ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h. 117. Bandingkan dengan: Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Cet. I; Jakarta: Hikmah, 2009), h. 58.

⁷⁶ Abū Sufyān Muṣṭafā Bājū, *al-'Illat wa Ajnāsuhā 'ind al-Muḥaddiṣīn* (Cet. I; Ṭanṭā: Maktabah al-Ḍiyā', 2005 M.), h. 288-297.

melihat kualitas sanadnya; 2) Penelitian susunan lafal berbagai matan yang semakna; dan 3) Penelitian kandungan matan.⁷⁷

Arifuddin Ahmad menambahkan bahwa penelitian matan hadis dibutuhkan dalam tiga hal tersebut karena beberapa faktor, antara lain keadaan matan tidak dapat dilepaskan dari pengaruh keadaan sanad, terjadi periwayatan makna dalam hadis, dan penelitian kandungan hadis acapkali memerlukan pendekatan rasio, sejarah dan prinsip-prinsip dasar Islam.⁷⁸

Dari kajian terhadap hadis-hadis dengan menerapkan kaidah di atas, maka akan ditemukan bahwa ada hadis-hadis yang memenuhi seluruh syarat-syarat di atas dan ada hadis yang tidak memenuhi salah satu atau beberapa di antaranya. Dari kajian tersebutlah kemudian hadis-hadis diklasifikasi berdasarkan kualitasnya, dari yang sahih, hasan, dan *da'if*, dengan segala pembagian dan jenis masing-masing.

Berhubungan dengan pembagian kualitas hadis, Ibn Taimiyah (w.728 H) telah menegaskan bahwa ulama hadis sebelum zaman al-Turmuḏī (w.279 H) membagi kualitas hadis kepada dua macam yaitu, sahih dan *da'if*. Namun sejak al-Turmuḏī, kualitas hadis dibagi tiga macam, yaitu sahih, hasan, dan *da'if*. Istilah hasan merupakan bagian kualitas *da'if* yang dipakai sebelum zaman al-Turmuḏī.⁷⁹

Oleh karena itu, al-Turmuḏī sendiri dalam kitab *al-Sunan* menggunakan istilah hasan untuk menyebutkan kualitas hadis tertentu dan menggabungkan istilah itu dengan istilah lainnya, misalnya *hasan sahih*, *hasan garib*, dan sebagainya. Ulama menjelaskan apa yang dimaksud oleh gabungan istilah yang dipakai al-Turmuḏī,

⁷⁷M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, h. h. 113.

⁷⁸Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h. 109.

⁷⁹Lihat Taqī al-Dīn Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā li Ibn Taimiyah*, Jilid I ([t.p]: Matba'ah Dār al-'Arabiyyah, 1398 H), h. 252.

namun semua penjelasan itu hanyalah penafsiran saja, karena al-Turmuḏī sendiri tidak memberikan penjelasan tentang istilah-istilah yang digunakan tersebut.⁸⁰

Untuk membedakan ketiga macam kualitas di atas, tolok ukurnya adalah kaidah kesahihan hadis, yang terdiri dari lima unsur yang berkenaan dengan sanad dan dua unsur berkenaan dengan matan. Hadis yang memenuhi semua unsur tersebut dinilai sebagai hadis yang berkualitas sahih. Untuk hadis yang berkualitas *hasan*, ada salah satu unsur yang kurang dipenuhi secara sempurna, yaitu unsur *keḍabiṭan*. Dalam hal ini, *keḍabiṭan* periwayat kurang sempurna, yang dalam ilmu hadis disebut *khaff al-ḍabṭ*.⁸¹

Adapun hadis yang tidak memenuhi salah satu, sebagian, atau seluruh unsur kaidah *hadis sahih* dan *hadis hasan*, maka hadis yang bersangkutan dinyatakan sebagai hadis yang berkualitas *ḍaʿīf*.⁸² Pembagian kualitas hadis yang tiga macam itu tertuju kepada hasil akhir kritik hadis yang mencakup sanad dan matan, atau untuk sanad saja, dan tidak untuk matan yang terpisah dari sanad. Khusus untuk kualitas matan, mayoritas ulama hadis hanya membagi dua macam, yaitu hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḍaʿīf*.

Disamping pembagian kualitas di atas, hadis sahih sendiri dibagi menjadi *sahih liẓātih* dan *sahih ligairih*. Hadis *sahih ligairih* pada asalnya bukanlah hadis *ṣaḥīḥ*, akan tetapi karena adanya dukungan dalil lain yang kuat, maka meningkat status atau kualitasnya menjadi sahih. Demikian pula halnya dengan hadis hasan yang juga dibagi menjadi *hasan liẓātih* dan *hasan ligairih*.⁸³ Hadis *hasan ligairih* pada

⁸⁰ Ismāʿīl bin Kaṣīr, *Ikhtisār ʿUlūm al-Ḥadīṣ*, h. 21.

⁸¹ ʿAjjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ*, h. 332.

⁸² Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, h. 179.

⁸³ Yang dimaksud dengan hadis *hasan liẓātihi*, ialah hadis hasan dengan sendirinya, yakni hadis yang telah memenuhi persyaratan hadis *hasan* yaitu periwayatnya tidak tertuduh dusta,

awalnya adalah hadis *ḍaʿīf* yang mendapatkan pendukung hadis yang sahih.⁸⁴ Adapun hadis *ḍaʿīf*, meski derajatnya bisa meningkat menjadi hasan, namun hal tersebut tidak berlaku untuk semua hadis *ḍaʿīf*. Hadis *ḍaʿīf* yang meningkat adalah hadis-hadis yang tidak terlalu lemah.

D. Kehujjahan Hadis dan Penggunaan Hadis Ḍaʿīf terkait Fadhilah Amal

Pembahasan kehujjahan hadis yang dimaksud pada bagian ini adalah pada dasarnya berhubungan langsung dengan kuantitas dan kualitas suatu hadis. Sebagaimana telah dipaparkan oleh ulama bahwa hadis ditinjau dari segi kuantitasnya terbagi menjadi hadis *mutawātir* dan hadis *āḥād*.⁸⁵ Pembagian hadis kepada *mutawātir* dan *āḥād*, memang tidak berbicara tentang diterima atau ditolaknya suatu hadis, akan tetapi masih pada ranah bagaimana suatu riwayat sampai kepada kita. Namun, pembagian hadis tersebut akhirnya memiliki implikasi kepada diterima atau ditolaknya suatu hadis. Karena hadis *mutawātir* tidak lagi dipermasalahkan untuk menjadi sebuah hujjah karena statusnya adalah *qaṭʿīy al-wurūd* (yang dipastikan kebenarannya). Sedangkan hadis *āḥād* yang hanya berstatus

matannya tidak *syāz* dan ada periwayat lain yang meriwayatkan hadis tersebut. Ibn al-Ṣalāḥ menyatakan bahwa pada hadis *ḥasan liẓātihi* para periwayatnya terkenal kebaikannya, akan tetapi daya ingatannya atau kekuatan hafalannya belum sampai kepada derajat hafalan para periwayat yang *ṣaḥīḥ*. Sedangkan hadis *ḥasan ligairih* adalah hadis yang sanadnya ada periwayat yang tidak diakui keahliannya, tetapi dia bukanlah orang yang terlalu banyak kesalahan dalam meriwayatkan hadis, kemudian ada riwayat dengan sanad yang lain yang bersesuaian maknanya. Lihat Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawāʿid al-Taḥḍīs*, h. 102.

⁸⁴Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīs* (Cet. X; Al-Riyāḍ: Maktabah al-Maʿārif, 2004), h. 66.

⁸⁵Menurut bahasa, kata *mutawātir* berarti berurut, sedang menurut istilah dalam ilmu hadis ialah berita yang disampaikan oleh orang banyak pada setiap tingkat periwayat, mulai dari tingkat sahabat yang menerima langsung hadis Nabi saw. sampai kepada *mukharrij*, yang menurut kebiasaan mustahil para periwayat yang berjumlah banyak itu bersepakat terlebih dahulu untuk berdusta. Sedangkan kata *āḥād* menurut bahasa adalah satu, sedangkan menurut istilah ialah apa yang diberitakan orang seorang yang tidak mencapai tingkat *mutawātir*. Lebih lanjut lihat Subḥ al-Ṣāliḥ, *ʿUlūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalahuhū*, h. 146; Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīs*, h. 27.

ẓannīy (prasangka yang kuat), sehingga mengharuskan diadakan penelitian lebih lanjut terhadap sanad dan matannya untuk menentukan hadis *āḥād* tersebut dapat dijadikan sebagai hujjah atau tidak.⁸⁶

Diterima atau ditolakny suatu hadis sebagai hujjah, masuk dalam pembahasan kualitas hadis yang terbagi menjadi hadis *maqbul* (diterima) atau *mardūd* (ditolak). Para ulama hadis telah bahwa menentukan hadis *maqbul* atau *mardūd* adalah berdasarkan validitas (kesahihan) suatu hadis. Sehingga yang dikategorikan sebagai hadis *maqbul* adalah hadis sahih dan hadis hasan, sementara yang dikategorikan sebagai hadis *mardūd* adalah hadis *ḍaʿīf* dan segala permasalahannya.⁸⁷

Terkait tertolakny hadis *ḍaʿīf*, ulama memang telah menyepakati bahwa tidak dibolehkan menggunakan hadis *ḍaʿīf* sebagai hujjah atau dalil syarʿī, baik terkait akidah, hukum, ibadah dan sebagainya. Hanya saja, ada ulama yang kemudian mencoba membahas kembali kemungkinan pengamalan hadis *ḍaʿīf* yang memenuhi syarat-syarat tertentu. Hal ini berimplikasi pada terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama terkait kehujjahan hadis *ḍaʿīf*, yang terbagi kepada 3 pendapat berikut:

1. Hadis *ḍaʿīf* tidak dapat dijadikan hujjah secara mutlak, dalam segala bidang keagamaan. Ulama yang berpandangan demikian antara lain Yaḥyā bin Maʿīn, al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥazm dan Abū Bakr bin ʿArabī.
2. Hadis *ḍaʿīf* bisa dijadikan hujjah secara mutlak. Di antara ulama yang berpandangan demikian adalah Abū Dāwud dan Aḥmad bin Ḥanbal.

⁸⁶ Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Nuzhat al-Naẓr fī Syarḥ Nukhbat al-Fikr* (Cet. I; Riyāḍ: Maktabah al-Safīr, 1422 H), h. 41.

⁸⁷ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, h. 43; h. 76-77.

Keduanya berpendapat bahwa hadis *ḍaʿīf* setidaknya lebih kuat daripada *raʿyu* perorangan.

3. Sebagian ulama berpendapat bahwa hadis *ḍaʿīf* dapat digunakan sebagai hujjah jika terkait dengan *faḍā'il al-a'māl* dan *mawā'iz* bila memenuhi syarat-syarat tertentu.⁸⁸

Adapun syarat-syarat yang ditentukan para ulama dalam menjadikan hadis *ḍaʿīf* sebagai hujjah adalah sebagai berikut:

1. Kelemahan/*keḍaʿīfān* hadis tidak mencapai tingkatan yang berat. *Keḍaʿīfān* hadis memang disebabkan oleh cacat yang berbeda dan berimplikasi pada perbedaan tingkat *keḍaʿīfān* masing-masing hadis *ḍaʿīf*. Sehingga ada *ḍaʿīf* yang ringan dan *ḍaʿīf* berat.
2. Ada dalil lain (yang kuat dan memenuhi syarat) yang menjadi dasar pokok bagi hadis *ḍaʿīf* yang bersangkutan. Dalam ungkapan lain bahwa pokok kandungan hadis *ḍaʿīf* terdapat juga dalam nash al-Qur'an dan hadis lain, setidaknya secara global tidak bertentangan.
3. Dalam mengamalkan hadis *ḍaʿīf* tidak diperkenankan meyakiniinya sebagai hadis yang benar dari Nabi saw. Hadis *ḍaʿīf* diamalkan sebatas pernyataan yang mengandung kebenaran, sebagai ganti berpegang kepada pandangan yang sama sekali tidak berdasarkan nash.⁸⁹

Jika dicermati dengan seksama syarat-syarat yang diajukan oleh para ulama dalam rangka menerima hadis *ḍaʿīf* sebagai hujjah, maka dapat dimaknai bahwa para ulama pada prinsipnya menolak hadis *ḍaʿīf* untuk dijadikan sebagai hujjah. Hal ini

⁸⁸Ibrāhīm 'Abd al-Fattāh, *al-Qaul al-Ḥasīf fī Bayān al-Ḥadīṣ al-Ḍaʿīf* (Kairo: Dār al-Ṭibā'ah al-Muḥammadiyah, 1992), h. 17-18.

⁸⁹Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, h. 81.

semakin jelas jika diperhatikan syarat pada butir kedua dan ketiga, karena dengan dipenuhinya kedua syarat tersebut berarti hadis *ḍaʿīf* yang bersangkutan sesungguhnya telah meningkat kualitasnya menjadi hadis *ḥasan ligairih*.⁹⁰

Pendirian ulama tersebut di atas dapat dipahami sebagai bagian dari kehati-hatian karena agama merupakan keyakinan yang tidak dapat didasarkan pada dalil yang lemah atau meragukan. Alasan tersebut semakin kuat bila dihubungkan dengan pernyataan Nabi saw. yang mengancam dengan siksa neraka bagi orang yang sengaja berdusta atas nama Nabi saw. padahal ancaman tersebut bersifat umum tanpa membedakan apakah berkaitan dengan hukum, nasehat untuk beramal, ataukah selainnya.



⁹⁰Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*, h. 66.

BAB III

AL-MADANĪ DAN KITAB *AL-ITTIHĀFĀT AL-SANIYYAH FĪ AL-AḤĀDĪS AL-QUDSIYYAH*

A. *Biografi al-Madanī*

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Maḥmūd bin Ṣāliḥ bin Ḥasan al-Ṭarbazūnī al-Madanī al-Ḥanīf. Beliau dilahirkan dari ibu yang bernama Amīnah Khānim dan bapak bernama Ṣāliḥ bin Ḥasan, pada masa pemerintahan Usmaniyah yaitu sekitar tahun 1100 H/1688-1689 M. di sebuah kota di Turki yang bernama Ṭarbazūn.¹

Al-Ṭarbazūnī—begitulah ia dikenal pada masa awalnya—memulai menuntut ilmu di kampung halamannya sendiri. Sebagaimana tradisi ulama pada masa itu, dia memulai dengan belajar membaca dan menulis, bahkan sampai beliau menghafal al-Qur'an. Selain itu, ia menghafal matan-matan hadis pilihan, serta beberapa ilmu dasar agama lainnya, yang ia peroleh dari ayah dan ibunya.

Setelah menginjak masa remaja, ia kemudian rihlah ke Kota Āstānah yaitu kota pusat pemerintahan Khalifah Islam Usmaniyah. Di sana ia belajar kepada banyak ulama terutama di Madrasah al-Sulaimānīyah dan Universitas lain di Istanbul, sebelum melanjutkan rihlah ke Syam pada tahun 1123 H/1711 M. dan ke Baitul Maqdis, dan selanjutnya ke Mesir dan Ḥijaz. Setelah dari tempat-tempat tersebut, selama puluhan tahun beliau selanjutnya menetap dan menuntut ilmu di Makkah dan Madinah, yang kemudian menjadi alasan beliau disebut al-Makkī dan lebih masyhur dengan al-Madanī di kampung halamannya setelah beliau kembali.

¹http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/2009/9/4/-الشيخ-محمد-مجالس-الطرازونى-المدنى-فى-رحلته-الى-الشام-ومصر.html. Diakses tanggal 25 Mei 2014.

Perjalanannya menuntut ilmu berakhir setelah diputuskan untuk kembali ke Āstānah menjadi imam di Universitas al-Sulaimāniyyah, sekaligus sebagai pendidik di Madrasah al-Sulaimāniyyah. Di sana ia dianggap sebagai *ḥāfiẓ*, muhaddis, mufassir, dan ahli bahasa dan sastra. Di sanalah ia mengabdikan diri dan menghabiskan masa-masa terakhir hidupnya sebelum akhirnya wafat pada 15 Ramadhan 1200 H/1786 M.²

Adapun karya-karya yang sempat ditulis oleh al-Madanī antara lain:³

- 1) *Al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (yang dibahas tesis ini).

Kitab ini ditulis pada tahun 1191 H.

- 2) *Tajwīd al-Qur’ān*
- 3) *Tuḥfat al-Ikhwān fī al-Ḥalāl wa al-Ḥarām min al-Ḥayawān*
- 4) *Jālib al-Farḥ wa Sālib al-Jarḥ*
- 5) *Ḥasyiyah ‘alā Nukhbat al-Fikr*
- 6) *Al-Durr al-Munazzam fī Syarḥ Hizb al-A‘ẓam*
- 7) *Al-Durar al-Ṣamīnah fī Faḍā’il al-Āyāt wa al-Suwar al-‘Aẓimah*
- 8) *Risālah fī Bayān al-Addād*
- 9) *Risālah fī Bayān mā fī al-Ṣiḥāḥ min al-Auhām*
- 10) *Risālah fī Bayān al-Musallaṣāt al-Lugawiyyah*
- 11) *Risālah fī mā Yata‘addā wa mā lā Yata‘addā*
- 12) *Syarḥ Asmā Ahli Badr riḍwān Allāh ‘alaihim*

²Ismā‘īl bin Muhammad Amīn bin Mīr al-Baghdādī, *Hadiyyat al-‘Ārifin Asmā al-Muallifin wa Āṣār al-Muṣannifin*, Juz II (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās, [t.th]), h. 345; Khair al-Dīn bin Maḥmūd bin Muhammad al-Zarkalī, *al-A‘lām*, Juz VII (Cet. XV; [t.t]: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002), h. 89-90; http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/2009/9/4/-/مجالس-الشيخ-محمد-الطرايزوني-المدني-في-رحلته-الى-الشام-ومصر.html

³Ismā‘īl bin Muhammad Amīn bin Mīr al-Baghdādī, *Hadiyyat al-‘Ārifin Asmā al-Muallifin wa Āṣār al-Muṣannifin*, Juz II, h. 345.

- 13) *Syarḥ Hizb al-A‘ẓam*
- 14) *Qaṣīdah Bānat Sa‘ād*
- 15) *‘Adam Ikfār al-Muslimīn*
- 16) *Kasyf Mu‘aḍḍalāt al-Sinwālīn*
- 17) *Lawāmih al-Subūḥī fī Syarḥ al-Nūḥī*

Sebelum al-Madanī menyusun kitab atas nama dirinya sendiri, ia banyak belajar dengan melakukan penelitian dan review terhadap manuskrip-manuskrip yang ditulis oleh gurunya sendiri. Review yang ia lakukan dianggap sebuah usaha yang sangat berharga dan diakui akurasiya karena sebagian besar ia masih belajar langsung dari para penulis aslinya. Naskah-naskah tulisan al-Madanī sebagai review terhadap karya gurunya tersebut masih tersimpan rapi di Perpustakaan al-Sulaimāniyyah. Adapun karya ulama yang sempat diteliti kembali olehnya adalah:⁴

- 1) *Al-Ḥirz al-Ṣamīn fī Syarḥ al-Ḥiṣn al-Ḥaṣīn* karya ‘Alī bin Sulṭān Muhammad al-Qārī al-Ḥanafī.
- 2) *Al-Mauḍū‘āt* karya ‘Alī al-Qārī
- 3) *Al-Hizb al-A‘ẓam wa al-Wird al-Afkham li Intisābihī wa Istinādihī ila al-Rasūl al-Akram* karya ‘Alī bin Sulṭān Muhammad al-Qārī.
- 4) *Al-Ḥiṣn al-Ḥaṣīn min Kalām Sayyid al-Mursalīn wa Ṣilāḥ al-Mu‘minīn min Khizānat al-Nabiyy al-Amīn* karya Ibn al-Jazarī.
- 5) *Manāsik al-Ḥajj: al-Masālik fī ‘Ilm al-Manāsik* karya Muhammad bin Mukram al-Karmānī.
- 6) *Multaqā al-Abḥar* karya Ibrāhīm bin Muhammad al-Ḥalbī (Ia memberikan catatan kaki)

⁴http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/2009/9/10/-مجالس-المخطوطات-التي-قابلها-الشيخ-الطرايزوني-المدني-وصحها.html. Diakses 25 Mei 2014.

- 7) *Al-Ṭarīqah al-Muhammadiyah* karya al-Barkawī al-Barkīlī (ia memberikan catatan kaki).
- 8) *Nūr al-Idāh wa Najāt al-Arwāḥ* karya Ḥasan bin ‘Ammār al-Ḥanafī (ia memberikan catatan kaki).
- 9) *Dalā’il al-Khairāt wa Syawāriq al-Anwār fī Zikr al-Ṣalāt ‘alā al-Nabiy al-Mukhtār* karya al-Jazūlī (ia memberikan *ta’līq*).
- 10) *Syarḥ al-Syifā al-Syarīf* karya ‘Alī bin Sulṭān Muhammad al-Qārī (ia memberikan *ta’līq*).
- 11) *Al-Syifā bi Ta’rīf Ḥuqūq al-Muṣṭafā* karya al-Qāḍī ‘Iyād bin Mūsā al-Yaḥsubī (ia melakukan *ta’līq*).

Jika ditelaah dari perjalanan intelektualnya dan dari sekian banyak karya-karyanya tersebut, dapat disimpulkan bahwa kehidupan intelektual al-Madani melewati 8 fase, yaitu:

- 1) Belajar membaca dan menulis.
- 2) Fokus pada pelajaran bahasa dan ilmu dasar Islam lainnya.
- 3) Menulis catatan, naskah dan manuskrip.
- 4) Melakukan revisi terhadap catatan, naskah, dan manuskrip-manuskripnya.
- 5) Melakukan review dan ringkasan terhadap karya-karya ulama.
- 6) Memberikan komentar dan syarahan terhadap karya ulama.
- 7) Menyusun kitab sendiri; dan
- 8) Melakukan revisi dan penyempurnaan terhadap karya-karyanya secara keseluruhan.⁵

⁵http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/2009/9/4/مجالس-الشيخ-محمد-الطرايزوني-المدني-في-رحلته-الى-الشام-ومصر.html.

Demikianlah keterangan tentang al-Madanī dan kehidupannya yang sangat terbatas. Hanya beberapa kitab yang penulis temukan yang membahas al-Madanī, penjelasannya pun sangat singkat, yang hanya menyebutkan biografi singkat serta sejumlah karya yang pernah disusun oleh al-Madanī. Selebihnya adalah keterangan yang peneliti temukan dalam beberapa situs internet. Hal ini dimungkinkan oleh karena al-Madanī hidup pada abad XII/XIII Hijriah, dan di sisi lain kitab-kitab biografi ulama klasik mayoritasnya justru ditulis sebelum itu.

B. Gambaran Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*

Judul asli kitab al-Madani tersebut adalah *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, yang mirip dengan judul kitab al-Munāwī yaitu *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*. Kitab al-Madanī terdiri dari 1 (satu) jilid yang memuat 864 buah hadis qudsi.

Kitab yang ditemukan dan digunakan oleh peneliti dalam penelitian ini adalah kitab yang telah ditahqīq oleh Maḥmūd Amīn al-Nawawī seorang ulama di Universitas al-Azhar Kairo Mesir, yang dicetak oleh Penerbit Dār al-Jīl di Beirut Libanon. Maḥmūd Amīn al-Nawawī merevisi kesalahan tulisan, memberikan syakal atas hadis-hadis yang terdapat dalam kitab al-Madanī tersebut, serta memberikan komentar terkait hal-hal penting terkait pemaknaan beberapa makna hadis. Selain itu, Maḥmūd Amīn memberikan pengantar umum terkait hadis qudsi, dari definisi, kitab-kitab hadis qudsi, perbedaan al-Qur'an, hadis nabawi, dan hadis qudsi, serta biografi yang sangat singkat dari al-Madanī dan sistematika penyusunan kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.⁶

⁶Lihat: Maḥmūd Amīn al-Nawawī dalam 'Pengantar', *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Beirut: Dār al-Jīl, [t.th]), h. 3-15.

Adapun sistematika penyusunan dan cara penyajian yang digunakan al-Madanī dalam Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*:

- 1) Hadis-hadis dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* dibagi oleh al-Madanī menjadi 3 bab/bagian:
 - a) Hadis qudsi yang diawali dengan kata *qāla* (قال). Bagian ini terdiri dari 168 hadis, yaitu dari hadis nomor 1-168. Penting diketahui bahwa hadis yang terdapat pada bagian ini tidak hanya hadis yang diawali ungkapan *قال الله*, melainkan banyak di dalamnya hadis yang diawali misalnya *قال الملائكة*, *قال إبليس*, *قال داود عليه السلام*, *قال موسى*, *قال جبرائيل*, *قال الله*, *قال ابنو إسرائيل*, dan *قال الجنة*.⁷
 - b) Hadis qudsi yang diawali dengan kata *yaqūlu* (يقول). Bagian ini terdiri dari 91 hadis, mulai dari hadis nomor 169-259. Sama halnya pada bagian pertama, pada bagian ini juga tidak terbatas pada hadis yang diawali dengan *يقول الله*, akan tetapi terdapat hadis yang diawali misalnya dengan *يقول البلاء كل يوم* dan *يقول العبد يوم القيامة*.⁸
 - c) Hadis qudsi yang tidak diawali dengan kedua kata di atas, dan hadis dalam bab ini disusun berdasarkan abjad dan turut memperhatikan huruf kedua. Maka bagian ketiga ini dimulai dari subbab *الهمزة مع الالف* kemudian *الهمزة مع الباء* dan seterusnya. Hadis pada bagian ketiga ini adalah hadis terbanyak, karena dari 864 hadis dalam kitab ini, 605 hadis

⁷Lihat hadis nomor 143-150 dalam Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 50-55.

⁸Lihat hadis nomor 74-75 dalam Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 50-55.

diantaranya adalah pada bagian ini, yang berawal dari hadis nomor 260 sampai 864.

- 2) Setelah selesai menyebutkan 864 hadisnya, kitab ini ditutup dengan sebuah bab khusus yang memuat penjelasan al-Madanī seputar hadis qudsi, dari definisi, perbedaan hadis qudsi dan al-Qur'an, serta faidah atau hikmah dari perbedaan tersebut.

Adapun cara penyajian hadis qudsi yang ditempuh al-Madanī dalam menyusun kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* adalah sebagai berikut:

- 1) Al-Madanī menyebutkan hadis tidak disertai sanad dan langsung menyebutkan lafal hadisnya. Contohnya:

قال الله عز وجل: أذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي فمن ذكرني وهو مطيع (لي) فحق علي أن أذكره مني بمغفرتي، ومن ذكرني وهو لي عاص فحق علي أن أذكره بمقت.⁹

- 2) Al-Madanī mencantumkan sumber rujukan setiap hadis, yaitu para *mukharrij* dan kitabnya dan sahabat yang meriwayatkannya dari Nabi saw. Dan nama *mukharrij* disebutkan berulang seiring perbedaan sahabat yang meriwayatkan. Contohnya:

قال الله تعالى: يا ابن آدم لا تعجز عن أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره.

- أخرجه الطبراني في الكبير عن النواس بن سمعان

- وأحمد في مسنده، والطبراني في الكبير، وابن عساكر عن أبي الدرداء

- وأحمد في مسنده، وأبو داود، وأبو يعلي، وابن منده، والطبراني في الكبير، والبيهقي عن

نعيم ابن همار

⁹Lihat: hadis nomor 1 dalam: Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 50-55.

Pada catatan *takhrīj* al-Madanī di atas, disebutkan nama al-Ṭabrānī sebanyak tiga kali karena dia meriwayatkan dari tiga sahabat yang berbeda.

- 3) Al-Madanī terkadang menyebutkan nama *mukharrij* bersama kitabnya dan seringkali hanya menyebutkan namanya tanpa menyebutkan nama kitabnya. Pada kasus *mukharrij* yang disebutkan nama kitabnya adalah *mukharrij* yang memiliki beberapa kitab yang dirujuk al-Madanī, seperti al-Ṭabrānī dengan *mu'jam-mu'jamnya*. Sementara pada kasus *mukharrij* yang tidak disebutkan nama kitabnya adalah *mukharrij* yang hanya memiliki satu kitab yang dirujuk al-Madanī, dan demikian inilah yang justru mayoritas. Namun hal demikian juga tidak konsisten dilakukannya. Hal ini menjadi sebuah kendala tersendiri bagi para pembaca dan peneliti selanjutnya, karena untuk mengetahui kitab rujukan yang dimaksud membutuhkan pencarian tersendiri yang tidak mudah.
- 4) Al-Madanī tidak konsisten dalam menyebutkan sebuah hadis, karena terdapat hadis tertentu yang disebutkan berulang, terdapat pula hadis yang jalur riwayatnya banyak tapi disebutkan sekali saja.

Untuk lebih jelasnya gambaran bagian 1, 2, 3, dan 4 di atas, berikut ini dipaparkan contohnya:

- (2) قال الله تعالى يا ابن آدم لا تعجز عن أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره. أخرجه الطبراني في الكبير عن النّوّاس، وأحمد في مسنده، والطبراني في الكبير وابن عساكر عن أبي الدرداء، وأحمد في مسنده وأبو يعلى وابن منده والطبراني في الكبير والبيهقي عن نعيم بن همار الغطفاني.
- (3) قال الله تعالى لا تعجز ابن آدم ان تصلي أول النهار أربع ركعات أكفك آخر يومك. أخرجه البغوي عن أبي مرة الطائفي.

- (4) قال الله تعالى يا ابن آدم صل لي أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره. أخرجه أحمد عن أبي مرة الطائفي، والترمذي وقال حسن غريب عن أبي الدرداء وأبي ذر، والطبراني في الكبير عن أبي أمامة، وابن قانع وابن منده عن سعد بن قيس، وابن حبان والطبراني في الكبير والبيهقي عن نعيم بن همار.

Demikianlah gambaran sistematika dan penyajian hadis qudsi yang ditempuh al-Madanī dalam menyusun kitabnya *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*.

C. Kriteria Hadis Qudsi al-Madanī dalam Kitab al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah

Al-Madanī pada dasarnya tidak menyebutkan secara spesifik kriteria yang dia gunakan dalam mengidentifikasi hadis qudsi yang kemudian dia muat dalam kitabnya *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*. Namun kriteria al-Madanī dapat diperoleh dengan mencermati definisi dalam perspektif al-Madanī sendiri dan hadis-hadis qudsi yang dimuatnya dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* yang kemudian dibandingkan dengan perpektif ulama lainnya.

Definisi hadis qudsi yang dipaparkan al-Madanī dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* adalah:

“...apa yang disampaikan oleh Allah swt. kepada Nabi-Nya melalui ilham atau melalui mimpi, dan Nabi saw. kemudian menyampaikan makna kabar tersebut dengan ungkapannya sendiri. Maka al-Qur’an memiliki keistimewaan dari hadis qudsi karena lafal al-Qur’an diturunkan bersama maknanya”

Menurut al-Madanī, definisi hadis qudsi yang disebutkannya seperti di atas merupakan pemaknaan yang dia peroleh dari ungkapan *Mullā ‘Alī al-Qārī* yang menjelaskan hadis qudsi sebagai berikut:

“Hadis qudsi adalah apa yang diriwayatkan oleh ‘jantungnya para perawi’, ‘bulan purnamanya orang-orang *ṣiqah*’, kepadanya shalawat termulia dan tahiyyat paling sempurna (Nabi Muhammad saw) dari Tuhannya *tabāraka wa ta‘ālā*, melalui perantaraan Jibril as. Terkadang melalui wahyu atau ilham, atau melalui mimpi, yang diserahkan sepenuhnya kepadanya untuk

mengungkapkannya sesuai ungkapan yang dikehendaknya. Hadis qudsi berbeda dengan al-Qur'an yang Mulia, karena turunnya selalu melalui *Rūḥ al-Amīn* (Jibril as), dan lafalnya diturunkan dari *Laūḥ al-Maḥfūz* yang diyakini sepenuhnya, yang diriwayatkan secara *mutawātir* dan pasti dalam semua tingkatan, masa, dan waktu. Maka terdapat banyak perbedaan diantara keduanya, paling tidak yang terkenal di kalangan ulama diantaranya: tidak sahnya shalat dengan membaca hadis qudsi; tidak diharamkan menyentuh dan membaca hadis qudsi bagi orang junub, haid, dan nifas; tidak merupakan mukjizat; dan tidak kafir orang-orang yang menentangnya”¹⁰

Dari definisi tersebut, dapat diketahui bahwa hadis qudsi menurut al-Madanī adalah hadis yang maknanya dari Allah swt. dan lafalnya dari Nabi saw. Pandangan ini sama halnya dengan pandangan ulama-ulama belakangan seperti ‘Alī al-Qārī, dan berbeda dengan pandangan beberapa ulama terdahulu seperti al-Bukhārī yang menyatakan bahwa hadis qudsi diturunkan oleh Allah swt. kepada Muhammad saw. berupa makna dan lafal.

Pandangan tersebut diperpegangi oleh al-Madanī dengan alasan yang juga dikutipnya dari ulama lain yaitu Syaikh Muḥammad ‘Alī al-Fārūqī sekaligus Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī bahwa hadis qudsi harusnya berbeda dengan al-Qur'an. Muḥammad ‘Alī al-Fārūqī—seperti dikutip al-Madanī—dalam kitab *Kasyf al-Iṣṭilāḥāt al-Funūn* menjelaskan:

“Hadis terdiri dari hadis nabawī dan hadis ilahi yang juga disebut hadis qudsi. Hadis qudsi adalah hadis yang diriwayatkan oleh Nabi saw. dari Allah *azza wa jalla*, adapun hadis nabawi tidak demikian. Hal ini dipahami dari ungkapan Ibn Ḥajar dalam kitab *al-Fath al-Mubīn fī Syarḥ al-Ḥadīṣ al-Rābi‘ wa al-‘Isyrūn...*”

Salah satu faidah dari hal tersebut, menurut Ibn Ḥajar—sebagaimana dikutip al-Madanī—adalah keharusan untuk membedakan antara *al-waḥy al-matluw* yaitu al-Qur'an dan *al-waḥy al-marwī* yang diriwayatkan Nabi saw. dari Tuhannya yang kemudian disebut hadis ilahi atau disebut hadis qudsi, yang jumlahnya sekitar

¹⁰Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīṣ al-Qudsiyyah*, h. 235.

seratusan hadis dan sebagiannya telah dibukukan oleh sebagian ulama dalam juz-juz besar.¹¹

Adapun standar yang digunakan al-Madanī dalam mengidentifikasi hadis qudsi yang dicantumkan dalam kitabnya, dapat dicermati dari cara beliau mengelompokkan hadis-hadis tersebut menjadi 3 bagian—seperti dijelaskan pada bagian sebelumnya—dan hadis-hadisnya sendiri. Pada pembagian yang terakhir, yaitu hadis qudsi yang tidak diawali dengan قال atau يقول, dapat disimpulkan bahwa beliau termasuk ulama yang tidak membatasi hadis qudsi pada hadis-hadis yang jelas saja, melainkan memasukkan hadis-hadis yang samar di dalam lafalnya ada yang ditengarai sebagai kalam Allah.

Standar yang digunakan al-Madanī dalam identifikasi hadis qudsi—sebagaimana dijelaskan di atas—pada dasarnya sama dengan standar yang digunakan oleh beberapa ulama *muta'akhirin* atau ulama yang semasa atau hidup sesudahnya, misalnya 'Abd al-Raūf al-Munāwī, Zakariyyā bin 'Umairāt, dan 'Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī. Zakariyyā bin 'Umairāt misalnya dalam kitab *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah al-Ṣaḥīḥah* menjelaskan bahwa hadis qudsi dapat dikenali melalui dua bentuk, yaitu: 1) Bentuk yang paling masyhur, yaitu yang menggunakan lafal **قَالَ اللَّهُ** atau **أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ**, atau bentuk-bentuk ungkapan jelas lainnya; 2) Bentuk yang diketahui dengan melihat makna atau *istidlāl* dari matan hadis, misalnya dalam sekian banyak ungkapan Nabi saw. yang menyatakan **قِيلَ** atau **يُقَالُ** yang tidak disebutkan siapa subjeknya, namun dapat dipahami bahwa yang dimaksudkan tiada lain adalah Allah swt, maka hadis semacam itu juga termasuk hadis qudsi.¹²

¹¹Lihat: Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 237.

¹²Zakariyyā 'Umairāt, *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah al-Ṣaḥīḥah* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 1.

Standar yang digunakan al-Madanī dapat dikategorikan sebagai standar yang cukup longgar tersebut, terbukti dari ketiga bab kitabnya, dimana hadis terbanyak justru berada pada bagian ketiga yaitu 605 hadis dengan memuat hadis-hadis yang samar dan tidak jelas di dalam matannya ungkapan Allah, sebagaimana halnya pada bagian sebelumnya, yang diawali dengan redaksi *يقول الله تعالى* atau *قال الله تعالى*. Ditambah lagi oleh kenyataan bahwa pada bagian pertama dan kedua, terdapat sejumlah hadis yang—meski diawali dengan *قال* atau *يقول*—yang tidak diawali dengan penisbatan kepada Allah, melainkan kepada Malaikat, Nabi Musa, Nabi Dawud, Iblis, Neraka, Hari Kiamat, Bani Israil, dan sebagainya. Sehingga alasannya memasukkan hadis-hadis tersebut sebagai hadis qudsi, juga dengan alasan yang sama pada bagian ketiga, yaitu dengan standar samar bahwa di dalamnya ada yang menunjukkan lafal Allah swt. secara langsung.¹³

Kelonggaran al-Madanī dalam menentukan standar tersebut juga ditambah dengan tidak adanya pemilahan atau penyaringan terhadap kualitas hadis-hadis yang dicantumkannya. Al-Madanī tidak membatasi hadis-hadisnya pada hadis-hadis sahih atau hasan saja, sehingga di dalamnya terdapat pula hadis *ḍaʿīf* dan bahkan hadis *mauḍūʿ*. Hadis-hadis yang diklaim *ḍaʿīf* dan *mauḍūʿ* tersebut bukan tidak diketahui oleh al-Madanī akan ke*ḍaʿīf*an atau ke*mauḍūʿ*annya, karena dalam beberapa kasus disebutkan sendiri olehnya bahwa hadis bersangkutan adalah hadis *ḍaʿīf*, *mursal*,

¹³Lihat: Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 55-62.

matrūk, dan istilah ke $\dot{d}a'$ *ifān* lainnya¹⁴ atau dari kutipannya yang berasal dari kitab *al-Mauḍū'āt* Ibn al-Jauzī.¹⁵

Hal tersebut turut menjadi perhatian tersendiri oleh Maḥmūd Amīn al-Nawawī selaku pentahqīq kitab al-Madanī tersebut, dengan menyatakan bahwa kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* sebenarnya tergolong kitab yang berkualitas baik, seandainya saja tidak terdapat banyak hadis-hadis yang *ḍa'īf*, *munkar*, bahkan hadis-hadis *mauḍū'*.¹⁶

Perlu diketahui bahwa hadis-hadis yang dituliskan al-Madanī dalam *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* adalah hadis-hadis yang bersumber dari kitab *Jam' al-Jawāmi'* karya al-Suyūṭī. Hal ini dipaparkan sendiri oleh al-Madanī pada bagian akhir kitabnya tersebut, bahwa mayoritas hadisnya dikutip dari kitab al-Suyūṭī tersebut, dan sebagian kecil yang lain dikutip dari kitab-kitab lain yang tidak dijelaskan lebih lanjut.¹⁷

Berdasarkan keterangan Maḥmūd Amīn al-Nawawī yang kemudian penulis lanjutkan dengan melakukan penelitian secara lebih seksama, hadis-hadis yang dicantumkan al-Madanī dalam kitabnya tersebut, bersumber dari banyak kitab yang tidak terbatas pada kitab-kitab hadis saja, akan tetapi justru mayoritasnya adalah kitab non-hadis seperti kitab sejarah dan biografi, kitab tasawwuf, dan lain-lain.

¹⁴Contohnya pada hadis 9, dalam Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 4.

¹⁵Contohnya pada hadis 454 dalam Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 82.

¹⁶Lihat: Maḥmūd Amīn al-Nawawī dalam 'Pengantar', Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 14-15.

¹⁷Lihat: Muḥammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 234.

Adapun rincian sumber-sumber yang digunakan sebagai rujukan hadis oleh al-Madani—sejauh penelitian penulis—antara lain sebagai berikut:

- *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*
- *Ṣaḥīḥ Muslim*
- *Sunan Abū Dāwud*
- *Sunan Ibn Mājah*
- *Sunan al-Nasā’ī*
- *Sunan al-Dārimī*
- *Musnad Aḥmad*
- *Muwaṭṭa Mālik*
- *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*
- *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah*
- *Sunan al-Dāruquṭnī*
- *Sunan al-Baihaqī*
- *Al-Mustadarak al-Ḥākim*
- *Musnad al-Firdaus li al-Dailamī*
- *Masāwī’ al-Akhlāq wa Makārim al-Akhlāq* karya al-Kharā’iṭī
- *Al-Tārīkh* karya al-Bagdādī
- *Al-Tārīkh* karya al-Ḥākim
- *Al-Tārīkh* karya Ibn ‘Asākir
- *Mu‘jam al-Kabīr, al-Ausaf, dan al-Ṣagīr* karya al-Ṭabrānī
- *Al-Afrād* karya al-Dāruquṭnī
- *Al-‘Uẓmah* karya Abū al-Syaikh
- *Huliyat al-Auliya* karya Abū Nu‘aim

- *Al-Ṭabaqāt* karya Ibn Sa‘ad
- *Al-Kāmil fī Du‘afā al-Rijāl* karya Ibn ‘Adī
- *Al-Targīb wa al-Tarhīb* karya al-Ṭībī
- *Al-Kunā* karya Abū Aḥmad al-Ḥākim
- *Al-Alqāb* karya al-Syirāzī
- *Al-Waqf* karya al-Anbārī
- *Ṭabaqāt al-Qurrā* karya Abū ‘Amr al-Dānī
- *Al-Arba‘īn* karya al-Rahāwī
- *Al-Mauḍū‘at* karya Ibn al-Jauzī
- *Al-Mu‘jam* dan *Al-Qudāt wa al-Ājirī* karya Abū Sa‘īd al-Nuqqāsy
- *Musnad* karya Qāsim bin al-Asbag
- *Al-Fitan* karya Na‘īm bin Ḥammād
- *Al-Tauḥīd* karya Ibn Mandah
- *Ta‘fīl al-Aḥādīs al-Musnadah* karya Ibn al-Madīnī
- *Al-Ḥujjah* karya al-Aṣbahānī
- *Al-‘Ilm* karya al-Marhabī
- *Makārim al-Akhlāq* karya Ibn Lālī
- *Al-Du‘afā al-Kabīr* karya al-‘Uqailī.
- *Tārīkh Dimasyq* karya Ibn ‘Asākir
- *Al-Targīb wa al-Tarhīb* karya Ibn Syāhīn
- Demikian pula beberapa ulama lain dalam kitabnya masing-masing, yang tidak disebutkan judulnya oleh al-Madanī. Ulama-ulama yang dimaksud yaitu al-Gazālī, Ibn Abī al-Dunyā, Sammūyah, Muhammad bin Naṣr, Ibn Manī, Ibn al-Najjār, al-‘Ijlī, al-Rāfi‘ī, Abū Ya‘lā, Ibn al-Sunnī, al-Bazzār, al-

Dārimī, ‘Abd al-Razzāq, Ibn Abī Syaibah, al-Ṭayālīsī, Abū Mūsā al-Madanī, Sa‘īd ibn Manṣūr, Ibn Abī ‘Āsim, al-Bāwardī, Ibn Qānī, Abū ‘Uwānah, ‘Abdu bin Ḥamīd, Abū Bakr al-Syāfi‘ī, Abū Bakr bin Muhammad bin Ismā‘īl, Ibn Abī Ḥātim, Ibn Ṣaṣārī, Ibn Zanjawaih, al-Ru‘bānī, Aḥmad bin Fāris, al-Ḥalīfī, al-Ḥasan bin Sufyān, Ibn al-Jārūd, Ibn al-Ḍarīs, dan Ishāq bin Rāhawaih.¹⁸

Jika dicermati, dari sumber-sumber yang dijadikan rujukan oleh al-Madanī, mayoritas dari kitab-kitab tersebut tidak termasuk dalam kitab-kitab hadis standar, bahkan banyak diantaranya tidak termasuk kitab hadis. Dari segi ini, kitab *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madanī tersebut dapat dinilai sebagai sebuah kelemahan tersendiri.

Konsekuensi dari beberapa hal seperti dijelaskan di atas, yaitu referensi yang tidak terbatas, standar yang longgar, dan tidak adanya filter kualitas hadis, ditengarai menjadi penyebab dari jumlah hadis yang sangat banyak dan berbeda sangat signifikan dengan jumlah hadis yang dipaparkan ulama-ulama lain.

D. Kitāb al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah dalam Pandangan Ulama

Sebagai kitab yang ditulis oleh seorang ulama abad XII H, kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madanī otomatis tidak terangkum dalam referensi ulama-ulama sebelumnya. Maka informasi tentang kitab ini dalam pandangan dan penilaian ulama lainnya paling tidak hadir dalam pandangan ulama semasanya dan atau sesudahnya.

Secara umum, penulis menemukan kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* dibahas oleh para ulama khususnya dalam kitab-kitab terkait hadis qudsi. Dalam kitab-kitab yang

¹⁸Hal ini berdasarkan keterangan Maḥmūd Amīn al-Nawawī dalam ‘Pengantar’, Muhammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 14-15.

ditemukan penulis pun, kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* tidak dibahasakan secara panjang lebar oleh penyusun kitab bersangkutan, misalnya sampai membahas kualitas dan metodologi. Pembahasan yang ditemukan penulis hanya berkisar pada penyebutan kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* sebagai salah satu kitab masyhur dalam ranah hadis qudsi, bersama kitab lain seperti kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya ‘Abd al-Raūf al-Munāwī. Pembahasan seperti ini dapat ditemukan misalnya dalam kitab *Syarḥ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Nasyartī,¹⁹ *al-Maqāṣid al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Ilāhiyyah* karya Ibn Balbān,²⁰ dan *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Ṣabābaṭī.²¹

Lebih dari pembahasan di atas, para ulama seakan seragam mengomentari kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* karya al-Madanī tersebut dari segi kualitas kitabnya yang dihubungkan dengan dimuatnya hadis-hadis *ḍa‘īf*, *munkar*, dan *mauḍū‘* dalam kitab tersebut.

Sebagaimana telah dipaparkan bahwa Maḥmūd Amīn al-Nawawī selaku *muḥaqqiq* kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* merupakan salah seorang yang turut mengomentari kekurangan kitab tersebut dari sisi muatan hadisnya. Komentar yang sama turut dipaparkan oleh al-Ṣabābaṭī bahwa kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* tidak memilah hadis yang *maqbul* dari yang *mardūd*, sekaligus tidak menyertakan sanad hadis sehingga membutuhkan penelitian tersendiri untuk mengetahui sanad dan

¹⁹Lihat: Ḥamzah al-Nasyartī, dkk, *Syarḥ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Kairo: Maktabah al-Qīmah, [t.th]), h. 10;

²⁰Lihat: ‘Alī bin Balbān al-Maqdisī, *al-Maqāṣid al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Ilāhiyyah* (Cet. II; Madinah: Maktabah Dār al-Turās, 1988), h. 35.

²¹Lihat: ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turās, [t.th]), h. 22.

kualitas hadis-hadisnya.²² Senada dengan kedua ulama di atas, Ibn Balbān juga memberikan komentar yang sama, meskipun Ibn Balbān juga mengungkapkan pengakuan al-Madanī terkait hal tersebut.²³

Al-Ṣabābaṭī juga menambahkan komentarnya bahwa kitab al-Madanī justru belum memuat hadis-hadis qudsi yang jumlah masih lebih banyak lagi bertebaran di berbagai referensi. Namun hal ini ditanggapi bahwa pendapat demikian sangat bergantung pada kriteria atau standar identifikasi yang digunakan masing-masing ulama. Sementara dalam hal ini, al-Ṣabābaṭī justru jauh lebih longgar dari al-Madanī, dengan kenyataan kitabnya yang memuat 1500 hadis qudsi.

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa pandangan ulama terhadap kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* berkisar pada komentar terhadap eksistensinya sebagai sebuah karya terkenal dengan kuantitas hadisnya yang cukup fenomenal, dan komentar seputar kualitas hadisnya yang tidak dipilah antara yang *maqbul* dari yang *mardūd*, serta tidak disertakannya sanad dan rujukan yang lebih komprehensif atas hadis-hadis yang dimuatnya.

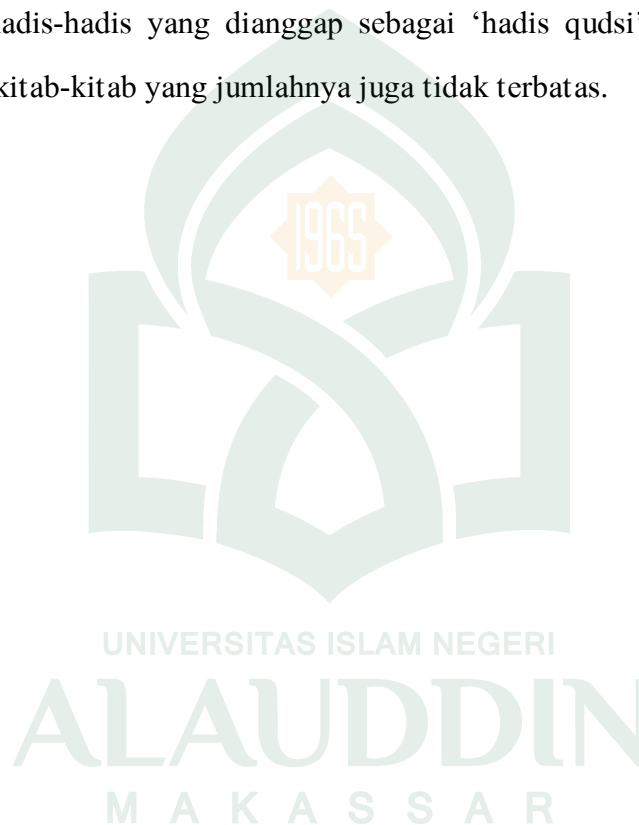
Terlepas dari semua betuk komentar ulama, karakter kitab yang ditunjukkan oleh al-Madanī tersebut tentu menjadi sumbangsih tersendiri dalam ranah kajian hadis qudsi yang notabene jarang dilakukan ulama lainnya. Setidaknya dari kitab tersebut diketahui bahwa hadis-hadis yang diklaim hadis qudsi oleh sebagian kalangan ulama, jumlahnya sangat banyak, yang bertebaran di banyak kitab hadis—

²²Lihat: ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* (Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turās, [t.th]), h. 21.

²³Lihat: ‘Alī bin Balbān al-Maqdisī, *al-Maqāṣid al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Ilāhiyyah* (Cet. II; Madinah: Maktabah Dār al-Turās, 1988), h. 35.

baik yang standar maupun tidak standar—bahkan di luar kitab hadis, yang kualitasnya pun sangat beragam sebagaimana halnya hadis-hadis nabawi lainnya.

Metode yang ditempuh al-Madani untuk tidak memilah hadis-hadis berdasarkan kualitasnya, tentu memiliki alasan tersendiri. Menurut hemat penulis, al-Madani—dengan cara ini—memang sejak awal bermaksud untuk sekedar menunjukkan hadis-hadis yang dianggap sebagai ‘hadis qudsi’ apa adanya, yang tersebar dalam kitab-kitab yang jumlahnya juga tidak terbatas.



BAB IV
ANALISIS KUALITAS DAN KEHUJAHAN HADIS IBADAH DALAM KITAB
AL-ITTIHĀFĀT AL-SANIYYAH FĪ AL-AḤĀDĪS AL-QUḌSIYYAH

A. Analisis Hadis-hadis Shalat

I. Hadis tentang Shalat Dhuha 4 rakaat

قال الله تعالى: يا ابن آدم لا تعجز عن أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره¹

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Setelah penelusuran terhadap hadis terkait di atas, ditemukan bahwa hadis tersebut diriwayatkan dalam beberapa kitab standar, yaitu dalam *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan al-Tirmizī*, *Sunan al-Dārimī*, dan *Musnad Aḥmad*.² Untuk mempermudah *i'tibār al-sanad*, jalur periwayatan digambarkan pada skema sanad berikut:



¹Hadis ini adalah hadis nomor 2 dalam dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*. Hadis dengan tema yang sama disebutkan tiga kali yaitu hadis nomor 3, 4, 415.

²Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy‘As, *Sunan Abī Dāwud*, Juz II (Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyyah, [t.th]), h. 27; Muhammad bin ‘Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz I (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998), h. 590; ‘Abdullah bin ‘Abd al-Raḥmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz II (Cet. I; Saudi Arabia: Dār al-Mugnī, 2000), h. 909; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XXIX (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), h. 331; Juz XXXVII, h. 137; Juz XXXVII, h. 139; Juz XXXVII, h. 140-141; Juz XXXVII, h. 142; Juz XXXVII, h. 143; Juz XXXV, h. 534.



Adapun hadis yang dikaji adalah riwayat Aḥmad dari Nu‘aim bin Hammār.

Hadisnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ - يَعْنِي ابْنَ صَالِحٍ - عَنْ أَبِي الرَّاهِرِيِّ عَنْ كَثِيرِ بْنِ مُرَّةٍ عَنْ
نُعَيْمِ بْنِ هَمَّارٍ الْعَطْفَانِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ « قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا ابْنَ
آدَمَ لَا تَعْجِزْ عَنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ »³

Arti hadis:

Nu‘aim bin Hammār berkata bahwa ia mendengar dari Nabi saw. bersabda: Allah *azza wa jalla* berfirman: Wahai keturunan Adam janganlah engkau malas (tunaikanlah) 4 rakaat di awal hari maka akan Aku cukupkan kebutuhanmu hingga akhirnya.

a. Kritik sanad

- 1) **Aḥmad bin Ḥanbal** bernama lengkap Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hilāl bin Asad bin Idrīs bin ‘Abdillāh al-Syaibānī al-Marwazī (164-241 H) Dia adalah seorang *muḥaddis* sekaligus mujtahid. Dia menghafal kurang lebih 1 juta hadis dan pernah berguru kepada al-Syāfi‘ī. Dialah penyusun kitab *Musnad Aḥmad*. ‘Abdullāh al-Kharībī menilainya *afḍal zamānih*. Al-‘Abbās al-‘Anbarī *hujjah*. Qutaibah berkata: Aḥmad *imām al-dunyā*. Al-‘Ijli mengatakan: Aḥmad *ṣiqah ṣabit fī al-ḥadīṣ*. Abū Zur‘ah mengatakan bahwa Aḥmad menghafal 1 juta hadis. Ibn Sa‘ad mengatakan Aḥmad *ṣiqah ṣabit ṣadūq kaṣīr al-ḥadīṣ*. Diantara gurunya adalah ‘Abd al-Raḥmān bin Maḥdī dan ‘Affān bin Muslim.⁴

³ Aḥmad, Juz XXXVII, h. 137.

⁴ Abū Ishāq al-Syīrāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā’* (Beirut: Dār al-Rāid al-‘Arabī, 1970), h. 91; Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakar bin Khalkān, *Wafayāt al-A‘yān wa Anbā’ Abnā’ al-Zamān*, Juz. I (Beirut: Dār Ṣādir, 1900 M.), h. 63; Muḥammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz. VIII (Haidar Ābād: Maktabah al-Ma‘ārif al-‘Uṣmāniyyah, 1973), h. 18. Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, Juz. II (Cet. I; Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1952), h. 68.

- 2) **‘Abd al-Raḥmān bin Maḥdī.** ‘Abd al-Raḥmān bin Maḥdi bin Ḥisān bin ‘Abd al-Raḥmān al-‘Anbarī (135-198H) adalah periwayat *ṭabaqah* ke-9, dari kalangan *ṣiḡār atbā‘ al-tābi‘īn*. Aḥmad menyatakan bahwa jika dia meriwayatkan hadis dari seseorang, maka itu hujjah. Aḥmad juga menilai bahwa ia lebih *faqih* dari Yaḥyā al-Qaṭṭān. Ibn al-Maḍīnī dan Abū Ḥātim menyatakan bahwa ia salah seorang yang paling menguasai hadis. ‘Ubadillah bin ‘Umar al-Qawāriri menyampaikan bahwa ‘Abd al-Raḥmān seorang *ḥāfiẓ* yang mendiktekan kepadanya 20.000 hadis melalui hafalannya. Ibn Sa‘ad menilainya *ṣiqah* yang banyak hadisnya. Diantara gurunya adalah Mu‘āwiyah bin Ṣāliḥ al-Ḥaḍramī, dan diantara muridnya adalah Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal.⁵
- 3) **Mu‘āwiyah bin Ṣāliḥ.** Mu‘āwiyah bin Ṣāliḥ bin Ḥudair bin Sa‘īd al-Ḥaḍramī (w. 158 H) termasuk *ṭabaqah* ke-7 yaitu *kibār atbā‘ al-tābi‘īn*. Seorang *imām*, *ḥāfiẓ*, *ṣiqah*, *qāḍī* di Andalusia. Dia tergolong periwayat dalam *syarṭ* Muslim. Di*ṣiqah*kan oleh Aḥmad bin Ḥanbal, Ibn Ma‘īn, Ibn al-Maḍīnī, al-‘Ijlī, al-Nasā‘ī, dan Abū Zur‘ah. Ulama lain yang mengkritiknya adalah Abū Ḥātim yang menilainya *lā yuḥtaju*, dan Yaḥyā al-Qaṭṭān yang tidak menridhainya. Diantara gurunya adalah Abū al-Ẓāhiriyyah Ḥudair bin Kuraib, dan diantara muridnya adalah ‘Abd al-Raḥmān bin Maḥdī. Abū Dāwud menceritakan bahwa Mu‘āwiyah pernah berhaji dan di sanalah ia bertemu langsung dengan ‘Abd al-Raḥmān bin Maḥdī.⁶

⁵Syams al-Dīn al-Ẓahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IX (Cet. III; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985), h. 192-206; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XVII (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1980), h. 430-442.

⁶Syams al-Dīn al-Ẓahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VII, h. 158-159; Muḥammad bin Sa‘ad, *Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), h. 361; Syams al-Dīn al-Ẓahabī, *Mizān al-‘Itidāl*, Juz IV (Cet. I; Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1963), h. 135.

- 4) **Abū al-Zāhiriyyah.** Namanya adalah Ḥudair bin Kuraib al-Ḥaḍramī (w. 100 H), termasuk *ṭabaqah* ke-3 *al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Dia seorang *ummī* tidak bisa menulis. Meski demikian, al-Ḍahabī menganggapnya sebagai seorang ulama terkenal di Syam. Dia dinilai *ṣiqah* oleh al-Nasā‘ī, al-Dāruqutnī, dan Ibn Sa‘ad. Ibn Sa‘ad menambahkan bahwa dia *ṣiqah kaṣīr al-ḥadīṣ*. Abū Zur‘ah menilainya periwayat *mursal*, tetapi hanya riwayat yang berasal dari Abū al-Dardā. Diantara muridnya adalah Mu‘āwiyah bin Ṣāliḥ, sedangkan gurunya antara lain Kaṣīr bin Murrah dan Abū Umāmah.⁷
- 5) **Kaṣīr bin Murrah.** Lengkapnya adalah Kaṣīr bin Murrah al-Ḥaḍramī al-Rahāwī termasuk *ṭabaqah* ke-2 *kibār al-tābi‘īn*. Dia seorang ulama dan hujjah di Syam, dan sempat bertemu dengan 70 ahli badar di Ḥimṣ. Dia dinilai *ṣiqah* oleh Ibn Sa‘ad dan al-‘Ijlī. Ada yang menganggapnya sahabat, namun dibantah oleh banyak ulama lain seperti Ibn Ḥibbān dan Ibn Sa‘ad. Ditambah keterangan al-Ḍahabī bahwa riwayatnya dari Nabi saw. adalah riwayat *mursal*. Diantara gurunya adalah Nu‘aim bin Hammār, Abū al-Dardā, dan Abū Hurairah, sedangkan muridnya antara lain Abū al-Zāhiriyyah dan Khālīd bin Ma‘dān.⁸
- 6) **Nu‘aim bin Hammār al-Gaṭafanī al-Syāmī.** Terdapat beberapa pendapat tentang penisbatannya, yaitu Ibn Habbār, Ibn Haddār, Ibn Ḥammār, Ibn Khammār. Namun yang tepat adalah Hammār, karena penduduk Syam

⁷Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz V, h. 193; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Juz V, h. 491. Muḥammad bin Sa‘ad, *Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 313; Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā‘ī, *Jāmi‘ al-Taḥṣīl* (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1986), h. 161.

⁸Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz V (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H), h. 475; Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IV, h. 46.

menggunakan nisbah tersebut. Dia meriwayatkan dari Nabi saw. dan ‘Uqbah bin ‘Āmir, sementara yang meriwayatkan darinya antara lain Kaṣīr bin Murrah, Qais al-Juzāmī, dan Idrīs al-Khulānī.⁹

Setelah melakukan kajian terhadap sanad riwayat Ahmad di atas, disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ*, dengan pertimbangan-pertimbangan berikut:

- Seluruh periwayatnya adalah periwayat *ṣiqah*. Adapun seorang Mu‘āwiyah bin Ṣāliḥ yang diperselisihkan ulama, diunggulkan pendapat ulama yang menta‘dil daripada yang men~~jarah~~ karena yang menta‘dil lebih banyak, di samping ~~jarah~~nya yang tidak disertai penjelasan.
- Sanadnya *marfū‘* dan bersambung dari Nabi saw. hingga *mukharrij*, dengan indikasi adanya keterangan guru-murid antarperiwayat terdekat, kurun waktu kehidupan antara guru-murid, serta kemungkinan pertemuan, yang secara kongkrit—misalnya—ditunjukkan antara Kaṣīr bin Murrah dan Nu‘aim yang sama-sama berdomisili di Syām, dan antara Mu‘āwiyah dan Ibn Mahdi yang bertemu dalam perjalanan haji.

Demikian pula *ṣigat* periwayatan yang menggunakan lafaz *simā‘*, kecuali antara Kaṣīr bin Murrah dan Nu‘aim yang menggunakan *ṣigat ‘an*. Namun hal ini didukung oleh keterangan dalam riwayat al-Bukhārī dalam konteks hadis yang lain yang menunjukkan bahwa Kaṣīr pernah mendengar langsung dari Nabi saw. Ketersambungan riwayat ini juga diperkuat riwayat lain, yaitu

⁹Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyiz al-Ṣaḥābah*, Juz VI, h. 364; Abū Nu‘aim Aḥmad bin ‘Abdillāh al-Aṣḥabānī, *Ma‘rifah al-Ṣaḥābah*, Juz V (Cet. I; al-Riyāḍ: Dār al-Waṭn, 1998), h. 2669; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXIX, h. 497.

Kaṣīr bin Murrah meriwayatkan hadis ini dari Nu‘aim melalui perantaraan Qais al-Juzamī.¹⁰

Kesahihan hadis ini diperkuat oleh beberapa *syāhid* dan *mutābi‘*—sebagaimana tergambar dalam skema—yang juga berkualitas sahih. *Syāhid* dari riwayat al-Nasā’ī dari Abū Murrah al-Ṭā’ifi, riwayat Abū Dāwud dari Abū al-Dardā, serta riwayat al-Turmuḏī dari Abū al-Dardā dan Abū Ḍar. Selain itu, terdapat riwayat dari Nu‘aim bin Hammār dari ‘Uqbah bin ‘Āmir yang diriwayatkan oleh Aḥmad. Semuanya adalah riwayat yang disahihkan al-Albānī dan al-Tibrīzī.¹¹ Sedangkan *mutābi‘*nya adalah riwayat Makḥūl dari Kaṣīr bin Murrah dari Nu‘aim yang diriwayatkan oleh Aḥmad, juga disahihkan oleh al-Albānī.¹²

b. Kritik matan

1) Kajian redaksi hadis

Dari pemaparan beberapa redaksi hadis di atas, tampak terjadi keragaman redaksi dalam beberapa riwayat tersebut.

a) Nu‘aim bin Hammār:

- قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: " يَا ابْنِ آدَمَ لَا تَعْجِزْ عَنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ
- قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ: " يَا ابْنِ آدَمَ صَلِّ لِي أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ أَوَّلَ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ
- قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ: " صَلِّ لِي يَا ابْنِ آدَمَ أَرْبَعًا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ
- قَالَ رَبُّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ابْنِ آدَمَ صَلِّ لِي أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ أَوَّلَ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ

b) ‘Uqbah bin ‘Āmir:

¹⁰ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Jilid XIX, 140.

¹¹ Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Irwā al-Gaḥil fī Takhrīj Aḥādīṣ Manār al-Sabīl*, Juz II (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985), h. 219; Muhammad bin ‘Abdillāh al-Khaṭīb al-‘Umarī al-Tibrīzī, *Misykāt al-Maṣābīḥ*, Juz I (Cet. III; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985), h. 112.

¹² Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *al-Ta’līqāt al-Ḥisān ‘alā Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Juz IV (Cet. I; Jeddah: Dār Bā li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2003), h. 235.

- قَالَ رَبُّكُمْ أَعْجِزْ يَا ابْنَ آدَمَ أَنْ تُصَلِّيَ أَوَّلَ النَّهَارِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ أَكْفِكَ مِنْ آخِرِ يَوْمِكَ

c) Abū al-Dardā:

- إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ابْنُ آدَمَ لَا تَعْجِزَنَّ مِنْ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ أَوَّلَ النَّهَارِ، أَكْفِكَ آخِرَهُ

d) Abū al-Dardā dan Abū Zār

- عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: ابْنُ آدَمَ ارْكَعْ لِي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ

e) Abū Umāmah:

- إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، يَقُولُ: يَا ابْنَ آدَمَ، ارْكَعْ لِي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ

Jika diperhatikan beberapa redaksi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa memang terdapat beberapa perbedaan, baik perubahan kata *لا تعجز لي*, atau *اركع لي* maupun perbedaan *taqdīm* dan *ta'khir*, semuanya tidak mempengaruhi makna matan tersebut, sehingga disimpulkan terjadi periwayatan *bi al-ma'na* yang tidak berimplikasi pada perbedaan maksud dan tujuan.

2) Kajian kesahihan matan

Meski tidak secara eksplisit menyebutkan shalat dhuha, namun kandungan hadis ini mengandung anjuran untuk menjaga dan memelihara shalat dhuha, yang dalam konteks hadis ini empat raka'at. Al-Mubārakfūrī *rahimahullah* berkata bahwa yang dimaksud 'shalat di awal siang adalah shalat dhuha, ada pula yang mengatakan shalat *isyraq*, ada pula yang mengatakan shalat sunnah Subuh dan fardhunya, karena dia merupakan shalat fardhu pertama di siang hari. Al-Mubārakfūrī kemudian menggunakan pandangan al-Turmuḏī dan Abū Dāwud yang memahami shalat tersebut sebagai shalat dhuha, karena keduanya memasukkan hadis tersebut dalam bab 'Shalat Dhuha'. Sedangkan yang dimaksud menjaga adalah menjaga urusannya hingga akhir siang. Al-Ṭibī berkata bahwa maksudnya adalah 'Aku lindungi kesibukan dan kebutuhanmu serta melindungi engkau dari segala keburukan setelah

shalatmu hingga akhir siang. Maksudnya adalah berkonsentrasilah beribadah kepada-Ku di awal siang, maka Aku akan tenangkan pikiranmu hingga akhir siang dengan memenuhi semua kebutuhanmu.¹³

Secara umum, shalat dhuha adalah sebuah ibadah sunnah yang disebutkan dalam banyak hadis-hadis shahih. Misalnya riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَوْصَانِي خَلِيلِي بِثَلَاثٍ لَا أَدْعُهُنَّ حَتَّى أَمُوتَ: «صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَصَلَاةُ الضُّحَى، وَنَوْمٌ عَلَى وَتَرٍ»¹⁴

Artinya:

Abu Hurairah berkata bahwa: Kekasihku (Rasululla saw.) telah berwasiat kepadaku 3 hal agar aku tidak meninggalkannya sampai mati; Puasa 3 hari setiap bulan, shalat dhuha, dan shalat witir sebelum tidur di malam hari.

Adapun terkait jumlah raka'atnya, hadis-hadis Nabi saw. menunjukkan bahwa jumlah raka'at shalat dhuha tidak mutlak, namun para ulama berkesimpulan bahwa raka'at shalat dhuha dari 2-12 raka'at. Adapun yang spesifik menyebutkan 4 raka'at, hadis shahih yang terkait misalnya riwayat Muslim dari 'Aisyah ra.:

- سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَمْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي صَلَاةَ الضُّحَى؟
قَالَتْ: «أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَيَزِيدُ مَا شَاءَ»¹⁵

- حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، أَنَّ مُعَاذَةَ الْعَدَوِيَّةَ، حَدَّثَتْهُمْ عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحَى
أَرْبَعًا، وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللَّهُ¹⁶

¹³Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwazī bi Syarḥ Jāmi‘ al-Turmuḏī*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, [t.th]), h. 478.

¹⁴Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II (Cet. I; [t.t]: Dār Ṭūq al-Najāt, 1422 H), h. 58.

¹⁵Muslim bin Ḥajjāj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās, [t.th]), h. 496.

¹⁶Muslim bin Ḥajjāj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 497.

Berdasarkan hadis-hadis tersebut, Nabi Muhammad saw. sendiri mendirikan shalat dhuha dengan 4 rakaat sebagai batas minimal, dengan batas maksimal yang tidak disebutkan batasnya. Ibn Hajar turut memberikan pandangan bahwa shalat dhuha dengan 4 raka'at merupakan pilihan yang lebih kuat, dengan argumen bahwa sahabat yang meriwayatkan hadis dengan 4 raka'at tersebut lebih banyak.¹⁷

Berdasarkan penjelasan di atas, matan hadis ini disimpulkan memiliki matan yang sahih, dengan pertimbangan bahwa kandungannya berkesesuaian dengan hadis sahih yang lain, dan praktek yang dilakukan oleh Nabi saw. sendiri. Dengan demikian, hadis shalat dhuha adalah hadis yang terdiri dari hadis *fi'li* sekaligus *qauli*, yang tentu memiliki kekuatan tersendiri.

c. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian-uraian di atas, hadis tentang shalat dhuha 4 raka'at tersebut merupakan hadis sahih baik dari segi sanad dan matannya, dan dengan demikian dapat dijadikan sebagai hujjah.

II. Menjaga kesempurnaan shalat

أَتَدْرُونَ مَا يَقُولُ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّ رَبَّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى الصَّلَاةَ لَوَقْتُهَا وَحَافِظَ عَلَيْهَا، وَلَمْ يَضَيِّعْهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا فَلَهُ عَهْدٌ أَنْ أَدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَصِلْهَا لَوَقْتُهَا، وَلَمْ يَحَافِظْ عَلَيْهَا، وَضَيَّعَهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا، فَلَا عَهْدَ لَهُ، إِنْ شِئْتُ عَذَّبْتَهُ، وَإِنْ شِئْتُ غَفَرْتُ لَهُ.¹⁸

¹⁷ Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz III (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379), h. 54.

¹⁸ Hadis ini adalah hadis nomor 268 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*, mewakili hadis dengan tema yang sama, yang disebutkan 6 kali yaitu hadis nomor 44, 95, 276, 757, dan 761.

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Setelah penelusuran terhadap hadis terkait di atas, ditemukan bahwa hadis tersebut diriwayatkan dalam beberapa kitab, yaitu dalam *Sunan Abū Dāwud*, *Sunan Ibn Mājah*, *Sunan al-Dārimī*, dan *Musnad Aḥmad*.¹⁹ Untuk mempermudah *iʿtibār al-sanad*, jalur periwayatan digambarkan pada skema sanad berikut ini:



¹⁹Abū Dāwud Sulaimān bin Asy‘As, *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, h. 116, Juz I, h. 117; Ibn Mājah Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Yazīd al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I (Beirut: Dār Iḥyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, [t.th]), h. 450; ‘Abdullah bin ‘Abd al-Raḥmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz II, h. 781; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XXX, h. 287, Juz XXX, h. 555.



Adapun hadis yang diteliti adalah riwayat Ahmad dari Ka'ab bin 'Ujrah.

Hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا هَاشِمٌ، حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ الْمُسَيَّبِ الْجَلِيُّ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُسْنِدِي ظُهُورِنَا إِلَى قِبْلَةِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَبْعَةُ رَهْطٍ أَرْبَعَةٌ مِنْ مَوَالِينَا، وَثَلَاثَةٌ مِنْ عَرَبِنَا، إِذْ خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، صَلَاةَ الظُّهْرِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيْنَا، فَقَالَ: " مَا يُجْلِسُكُمْ هَاهُنَا " قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ، قَالَ: فَأَرَمَ قَلِيلًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: " أَتَدْرُونَ مَا يَقُولُ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: " قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: " فَإِنَّ رَبَّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى الصَّلَاةَ لَوْفَتِهَا، وَحَافَظَ عَلَيْهَا، وَلَمْ يُضَيِّعْهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا فَلَهُ عَلَيَّ عَهْدٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يُصَلِّهَا لَوْفَتِهَا، وَلَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا، وَضَيَّعَهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا، فَلَا عَهْدَ²⁰

Arti hadis:

Ka'ab bin 'Ujrah menceritakan: "Suatu saat kami duduk di masjid Rasul saw. sambil kami menyandarkan punggung menghadap kiblat masjid. Kami terdiri dari tujuh orang. Sampai kemudian Nabi saw. keluar shalat duhur dan menemui kami seraya berkata: Apa yang membuat kalian duduk di sini? Kami menjawab: Kami menunggu shalat wahai Rasulullah. Beliau tertunduk sejenak kemudian mengangkat kepala dan berkata: Tidakkah kalian tahu apa yang difirmankan Allah? Kami menjawab: Allah dan Rasul-Nya yang lebih tahu. Rasul berkata: Allah *azza wa jalla* berfirman: Barang siapa shalat pada waktunya, dan menjaganya, serta tidak melalaikan sedikitpun hak-hak shalat maka Aku berjanji kepadanya untuk memasukkannya ke surga. Namun barang siapa yang shalat tidak pada waktunya dan tidak menjaganya serta melalaikan hak-hak shalat, maka tidak ada janji untuknya.

a. Kritik sanad

- 1) **Ahmad bin Hanbal** (164-241 H). Telah dibahas biografinya pada hadis I.²¹
- 2) **Hasyim bin Qasim**. Nama lengkapnya adalah Hasyim bin Qasim bin Muslim al-Laiṣī al-Khurāsānī (134-207 H), salah seorang dari kalangan *ṭabaqah* ke-9

²⁰ Ahmad bin Muḥammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz XXX, h. 55.

²¹ Lihat: h. 89 tesis ini.

yaitu *ṣiḡār atbā' al-tābi'in*. Dinilai *ṣiqah* oleh beberapa ulama, yaitu Ibn Ma'in, Ibn al-Maḍīnī, Ibn Sa'ad, dan Abū Ḥātim. Al-'Ajli menambahkan bahwa ia *ṣiqah ṣāhib al-ḥadīs*, dia pernah tinggal di Bagdad dan dimuliakan oleh orang Bagdad. Gurunya antara lain adalah Syu'bah dan 'Ikrimah bin 'Ammār (tidak ditemukan nama 'Isā bin Musayyab), sedangkan muridnya antara lain Aḥmad bin Ḥanbal dan 'Alī bin al-Maḍīnī.²²

- 3) **'Isā bin al-Musayyab.** Dia adalah 'Isā bin al-Musayyab al-Bajālī al-Kūfī (w. 152 H atau sesudahnya). Sejumlah ulama hadis mengeritikanya. Ibn Ma'in, al-Nasā'ī, Abū Dāwud dan al-Dāruqutnī menilainya *ḍa'īf*. Ibn Ma'in juga menilainya *laisa bi syaī*. Abū Ḥātim dan Abū Zur'ah menilainya *laisa bi al-qawī*. Bahkan Ibn Ḥibbān juga termasuk mengomentarnya. Diantara gurunya adalah al-Sya'bī, Abū Zur'ah al-Bajālī, dan 'Adī bin Šābit, sedangkan muridnya antara lain Wakī' dan Abū al-Naḍr.²³
- 4) **Al-Sya'bī.** Namanya adalah 'Amir bin Syarāḥīl al-Sya'bī al-Kūfī (28-100 H), salah seorang dari *ṭabaqah* ke-3 yaitu *al-wuṣṭā min al-tābi'in*. Ibn Ma'in, Abū Zur'ah, dan banyak ulama lainnya menilainya *ṣiqah*. Tidak ditemukan ulama yang memberikan kritikan terhadap al-Sya'bī, sehingga disimpulkan bahwa ke*ṣiqah*annya disepakati oleh para ulama hadis. Karena dia lahir pada pemerintahan 'Umar bin Khaṭṭāb, maka dia sempat bertemu dengan banyak sahabat. Bahkan al-Sya'bī sendiri mengakui bahwa ia bertemu dengan sekitar 500 sahabat. Maka dia berguru kepada banyak sahabat Nabi saw.,

²²Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz IX, h. 548; Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXX, h. 132.

²³Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-I'tidāl*, Juz III, h. 323; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz IV (Cet. I; [t.t]: Dār al-Garb al-Islāmī, 2003), h. 180; Abū Aḥmad bin 'Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du'afā al-Rijāl*, Juz VI (Beirut: al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 444.

diantaranya Abū Hurairah, Anas bin Mālīk, dan Ka‘ab bin ‘Ujrah. Adapun muridnya antara lain Ibn ‘Aun, Ḥammād, dan Makḥūl. Dalam hal ini, nama ‘Īsa bin Musayyab tidak ditemukan dalam daftar nama muridnya.²⁴

- 5) **Ka‘ab bin ‘Ujrah.** Ka‘ab bin ‘Ujrah al-Anṣārī al-Madanī (w. 51 H). Seorang sahabat yang ikut dalam peristiwa Bai‘ah Ridwan. Dialah yang menjadi sebab turunnya ayat tentang *fidyah*. Dia meriwayatkan dari Nabi saw., Bilāl, dan ‘Umar bin Khaṭṭāb, sedangkan muridnya antara lain ‘Āmir al-Sya‘bī, Ishāq bin Ka‘ab (anaknya), dan ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Lailā. Dia sempat menyampaikan hadis di Kufah dan di Basrah.²⁵

Setelah melakukan kajian terhadap sanad riwayat Aḥmad di atas, disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut berkualitas *ḍa‘īf*, dengan pertimbangan berikut:

- Terkait ketersambungan sanad, terdapat *‘illah* dalam sanad tersebut karena secara kasat mata dianggap bersambung dengan indikasi guru-murid, kurun waktu hidup antara periwayat terdekat. Namun terdapat sebuah keterangan bahwa al-Sya‘bī tidak pernah mendengar dari Ka‘ab bin ‘Ujrah. Dalam riwayat lain, al-Sya‘bī meriwayatkan hadis *muttaṣil* dari Ka‘ab bin ‘Ujrah melalui ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Lailā. Dengan demikian riwayat ini *mursal*.²⁶

²⁴Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XIV, h. 28; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IV, h. 298.

²⁵Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *a-Iṣābah fī Tamyīz al-Šahabah*, Juz V, h. 448; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz III, h. 54.

²⁶Keterangan tersebut dari Ibn Ma‘īn ketika ditanya oleh al-Daurī. Lihat: Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XIV, h. 30.

- Salah seorang periwayatnya adalah periwayat *ḍaʿīf*, yaitu ʿIsā bin Musayyab yang di*ḍaʿīf*kan oleh banyak ulama hadis. Dalam hal ini, menurut analisis penulis, kecenderungan kritikan para ulama adalah segi ke*ḍaʿīf*annya. Namun demikian, hadis ini tetap *ḍaʿīf* dari segi keterputusan sanadnya.

Hadis ini memiliki *syawāhid* yang dianggap dapat mendukung sanad yang *ḍaʿīf* di atas, yaitu adanya *syāhid* berupa riwayat Abū Qatādah diriwayatkan oleh Ibn Mājah dalam *al-Sunan*, dan Abū Dāwud dalam *al-Sunan*, semuanya melalui Baqiyyah bin Wafid dari Ḍubārah bin ʿAbdillāh bin Abī al-Salīk dari Duwaid bin Nāfiʿ dari al-Zuhrī dari Saʿīd bin al-Musayyab dari Abū Qatādah.²⁷ Riwayat ini adalah yang dinilai *ḥasan* oleh al-Albānī karena Ḍubārah adalah periwayat yang diberikan catatan tentang ke*ṣiqah*annya, bahwa dia dianggap *ṣiqah* jika periwayat sebelum dan sesudahnya adalah periwayat *ṣiqah*. Sementara dalam riwayat ini, dua periwayat terdekat, yaitu Baqiyyah dan Duwaid adalah periwayat *ṣiqah*.²⁸

Berdasarkan uraian di atas, maka hadis yang dikaji di atas akhirnya dapat disimpulkan sebagai hadis *ḥasan ligairih* dengan adanya *syāhid* yang berkualitas hasan, yaitu riwayat dari Abū Qatādah. Hal ini sesuai dengan pandangan al-Albānī, yang menyatakan bahwa adanya beberapa jalur riwayat terkait hadis tersebut yang saling mendukung, maka paling rendah kesimpulan terakhir dari semua riwayat tersebut, hadis ini berderajat *ḥasan*, bahkan bisa mencapai *ṣaḥīḥ*. Catatan al-Albānī

²⁷Ibn Mājah Abū ʿAbdillāh Muhammad bin Yazīd al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I, h. 450; Abū Dāwud Sulaimān bin Asyʿas, *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, h. 117; Sulaimān bin Aḥmad bin Ayyūb bin Maṭīr al-Lakhmī Abū al-Qāsim al-Ṭabrānī, *al-Muʿjam al-Ausaf*, Juz VII (Kairo: Dār al-Ḥaramain, [t.th]), h. 46.

²⁸Yūsuf bin ʿAbd al-Raḥmān bin Yūsuf al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl fī Asmāʾ al-Rijāl*, Juz XIII (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1980), h. 255.

adalah bahwa para periwayat yang *da'if* dalam masing-masing sanad tersebut berada pada level (*tabaqah*) yang berbeda.²⁹

b. Kritik matan

1) Kajian redaksi hadis

Dari pemaparan beberapa redaksi hadis di atas, terlihat bahwa terjadi keragaman redaksi dalam beberapa riwayat tersebut.

a) Riwayat Ahmad dari Ka'ab 'Ujrah

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُسْنِدِي ظُهُورِنَا إِلَى قِبْلَةِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَبْعَةُ رَهْطٍ أَرْبَعَةٌ مِنْ مَوَالِينَا، وَثَلَاثَةٌ مِنْ عَرَبِنَا، إِذْ خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، صَلَاةَ الظُّهْرِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيْنَا، فَقَالَ: " مَا يُجْلِسُكُمْ هَاهُنَا " قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ، قَالَ: فَأَرَمَ قَلِيلًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: " أَتَدْرُونَ مَا يَقُولُ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: " قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: " فَإِنَّ رَبَّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى الصَّلَاةَ لَوْفَتِهَا، وَحَافَظَ عَلَيْهَا، وَلَمْ يُضَيِّعْهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا فَلَهُ عَهْدٌ عَلَيَّ عَهْدٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يُصَلِّهَا لَوْفَتِهَا، وَلَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا، وَضَيَّعَهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا، فَلَا عَهْدَ

b) Riwayat al-Dārimī dari Ka'ab 'Ujrah

عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ سَبْعَةٌ: مِنَّا ثَلَاثَةٌ مِنْ عَرَبِنَا، وَأَرْبَعَةٌ مِنْ مَوَالِينَا - أَوْ أَرْبَعَةٌ مِنْ عَرَبِنَا وَثَلَاثَةٌ مِنْ مَوَالِينَا - قَالَ: فَخَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَعْضِ حُجَرِهِ حَتَّى جَلَسَ إِلَيْنَا، فَقَالَ: « مَا يُجْلِسُكُمْ هَاهُنَا؟ » قُلْنَا: انْتِظَارُ الصَّلَاةِ، قَالَ: فَكَتَبَ بِإِصْبَعِهِ فِي الْأَرْضِ، وَنَكَسَ سَاعَةً. ثُمَّ رَفَعَ إِلَيْنَا رَأْسَهُ فَقَالَ: « هَلْ تَدْرُونَ مَا يَقُولُ رَبُّكُمْ؟ » قَالَ: قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: " إِنَّهُ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى الصَّلَاةَ لَوْفَتِهَا فَأَقَامَ حَدَّهَا، كَانَ لَهُ بِهِ عَلَيَّ عَهْدٌ أُدْخِلُهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ لَوْفَتِهَا، وَلَمْ يَقُمْ حَدَّهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عِنْدِي عَهْدٌ، إِنْ شِئْتُ أُدْخِلْتُهُ النَّارَ، وَإِنْ شِئْتُ أُدْخِلْتُهُ الْجَنَّةَ.

²⁹Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ṣaḥīḥ Abī Dāwūd*, Juz II (Cet. I; Kuwait: Muassasah Garrās, 2002), h. 312; Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, Juz II (Cet. I; Riyāq: Maktabah al-Ma'ārif, 1995), h. 497-498.

c) Riwayat Ibn Mājah dari Abū Qatādah

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «افْتَرَضْتُ عَلَى أُمَّتِكَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ، وَعَهَدْتُ عِنْدِي عَهْدًا أَنَّهُ مَنْ حَافِظٌ عَلَيْهِنَّ لَوْفَتِهِنَّ أَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهِنَّ فَلَا عَهْدَ لَهُ عِنْدِي

d) Riwayat Abū Dāwud dari Abū Qatādah

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنِّي فَرَضْتُ عَلَى أُمَّتِكَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَعَهَدْتُ عِنْدِي عَهْدًا أَنَّهُ مَنْ جَاءَ يُحَافِظُ عَلَيْهِنَّ لَوْفَتِهِنَّ أَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ وَمَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهِنَّ فَلَا عَهْدَ لَهُ عِنْدِي

Dari perbedaan redaksi matan di atas, dianggap bahwa terjadi *tanawwu'* dari riwayat tersebut. Indikasinya adalah perbedaan periwayat sahabat yang menceritakan perbedaan peristiwa yang melatarinya. Riwayat Ka'ab menunjukkan bahwa ada sebuah peristiwa bersama para sahabat, sementara dalam riwayat Abū Qatādah dan 'Ubādah menceritakan kedatangan Jibril as. kepada Nabi saw. berhubungan dengan kewajiban shalat lima waktu. Namun riwayat-riwayat tersebut tidak menunjukkan perbedaan yang berimplikasi kepada makna dan kandungan hadis, sehingga terjadi periwayatan *bi al-ma'na* khususnya pada hadis-hadis yang kasusnya sama.

2) Kajian matan

Hadis ini berbicara tentang keutamaan menjaga kesempurnaan shalat, baik dari segi waktunya maupun segala rukun, syarat, dan sunnah-sunnahnya. Tentu hal demikian adalah perintah yang sangat jelas termaktub dalam banyak ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw., baik secara tersurat maupun tersirat. Dalam sebuah ayat yang masyhur misalnya Allah memerintahkan untuk menjaga dan menyempurnakan shalat, sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah/2: 238:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Demikian pula dalam QS. al-An‘ām/6: 92, al-Ma‘ārij/70: 23 dan 34, dalam konteks ayat yang sama. Di samping itu, terdapat hadis yang juga mengandung anjuran yang sama, yaitu:

خَمْسُ صَلَوَاتٍ افْتَرَضَهُنَّ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ مِنْ أَحْسَنَ وَضُوءُهُنَّ وَصَلَاتُهُنَّ لِوَقْتِهِنَّ، فَأَتَمَّ رُكُوعَهُنَّ وَسُجُودَهُنَّ وَخُشُوعَهُنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ، وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ³⁰

Artinya:

Shalat 5 waktu diwajibkan kepada hamba-Nya, barang siapa yang menyempurnakan wudhunya, menunaikannya pada waktunya, menyempurnakan ruku' dan sujudnya, serta menunaikannya dengan khusyu', maka baginya janji dari Allah berupa ampunan. Sebaliknya bagi yang tidak menunaikan demikian, maka tidak ada jaminan dari Allah untuk mengampuninya, bahkan jika Allah menghendaki Dia akan mengazabnya.

Ayat dan hadis di atas hanya sebagian kecil contoh yang menekankan agar shalat ditunaikan dengan sempurna dan konsisten. Dengan demikian, hadis yang dibahas tentu merupakan bagian tak terpisahkan dari ayat-ayat dan hadis sahih dari Nabi saw.

Selain tinjauan ayat dan hadis di atas, kandungan hadis yang dibahas juga dapat ditinjau dari beberapa pendekatan lainnya, misalnya tentang pelaksanaan shalat tepat waktu yang dapat dikaitkan dengan konsep kedisiplinan dan konsistensi dalam menjalankan berbagai macam aktifitas keseharian yang tentu merupakan sebuah aspek positif yang senantiasa dibutuhkan menuju kesuksesan setiap aktifitas.

Dari segi kesehatan, baik kesehatan fisik maupun rohani, para pakar kesehatan telah memaparkan berbagai macam temuan tentang hal-hal positif yang dapat ditimbulkan jika shalat ditunaikan seluruh gerakan-gerakannya secara

³⁰ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz XXXVII, h. 377.

sempurna. Kesehatan secara fisik misalnya, gerakan dari *takbīrat al-ihrām* sampai salam, semuanya memiliki efek kesehatan seperti melancarkan peredaran darah, meregangkan persendian, melancarkan pencernaan, mencegah impotensi, memacu kecerdasan, memperbaiki kesuburan wanita dan mempermudah persalinan, dan banyak manfaat lainnya.³¹

Adapun dari segi kesehatan rohani, khusyu' dalam shalat sangat terkait dengan aspek rohani dan kejiwaan manusia. Menurut seorang pakar psikologi, yaitu Dr. Thabib al-Asyhar, shalat yang dilakukan dengan khusyu akan dapat menjernihkan jiwa dan mengangkat tahap kesadaran tertinggi (altered states of consciousness) dan pengalaman puncak (peak experience), istilah yang sangat populer dalam psikologi transpersonal. Sehingga, shalat yang dijalankan dengan khusyu memiliki kemampuan untuk mengurangi kecemasan karena mengandung lima fungsi di dalamnya, yaitu: *Pertama*, fungsi meditative melalui doa yang teratur, minimal lima kali sehari; *Kedua*, fungsi relaktif melalui gerakan-gerakan shalat; *Ketiga*, hetero atau auto sugesty dalam bacaan shalat; *Keempat*, fungsi group-therapy dalam shalat jama'ah atau bahkan dalam shalat sendirian pun minimal ada aku dan Allah; Dan *kelima*, hydro-therapy dalam mandi junub atau wudhu' sebelum shalat.³²

Berdasarkan uraian di atas, maka menjaga kesempurnaan shalat, mulai dari wudhu, menjaga waktu, menjaga gerakan yang sempurna, dan menjaga kekhusyu'annya, merupakan hal-hal yang dibenarkan tidak hanya tinjauan teks ayat

³¹Dikutip dari artikel Redaktur Mi'raj Islamic News Agency yang berjudul: Wudhu, Shalat dan Kesehatan. Lihat <http://mirajnews.com/id/artikel/opini/wudhu-shalat-dan-kesehatan>. Diakses pada tanggal 16 Agustus 2014.

³²Thabib al-Asyhar, Makalah Islam Peringatan Isra' Mi'raj: Shalat Khusyu' Perspektif Psikologi, ditulis 30 Mei 2014. h. 6.

dan hadis, tetapi juga dibenarkan berdasarkan tinjauan logika, kesehatan, dan psikologi.

c. Kehujjahan hadis

Berdasarkan kritik sanad dan matan di atas, hadis ini adalah hadis dengan sanad yang hasan *ligairih*, dengan matan yang selaras dengan dalil al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw., serta berbagai pendekatan misalnya logika, kesehatan, dan psikologi. Dengan demikian hadis ini dapat dijadikan sebagai hujjah.

III. Menjaga shalat, puasa, dan mandi junub

ثلاثة من حافظ عليهن فهو عبدي حقا و قال عوف و أبي حقا و من ضيعهن فهو عدوي حقا الصلاة والصوم و الجنابة يعني غسل الجنابة و هذا مرسل³³

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Baihaqī dalam *Syū'ab al-Īmān* dan al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Ausaf*.³⁴ Untuk lebih jelasnya, jalur riwayat digambarkan pada skema sanad berikut ini:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
MAKASSAR

³³ Hadis ini adalah hadis nomor 76 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

³⁴ Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī, *Syū'ab al-Īmān*, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1410 H), h. 19. Sulaimān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Ausaf*, Juz IX, h. 8.



Hadis yang dikaji adalah riwayat al-Baihaqī dari al-Ḥasan al-Baṣrī. Hadisnya adalah sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ الْأَصَمُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ، أَخْبَرَنَا عَوْفُ بْنُ أَبِي جَمِيلَةَ، وَجَعْفَرُ بْنُ حَيَّانَ أَبُو الْأَشْهَبِ، وَالرَّيِّعُ بْنُ صُبَيْحٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَرَوِي ذَلِكَ، عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: "ثَلَاثَةٌ مَنْ حَافِظَ عَلَيْهِنَّ فَهُوَ عَبْدِي حَقًّا - زَادَ ابْنُ عَوْفٍ، وَوَلِيي حَقًّا -، وَمَنْ ضَيَّعَهُنَّ فَهُوَ عَدُوِّي حَقًّا الصَّلَاةُ وَالصَّوْمُ وَالْجَنَابَةُ - يَعْنِي غُسْلَ الْجَنَابَةِ

Arti hadis:

Al-Ḥasan al-Baṣrī dari Nabi saw. bahwa beliau meriwayatkan dari Rabb-nya (Allah swt) sesungguhnya Allah berfirman: Ada 3 hal barang siapa yang menjaganya maka dia adalah hamba-Ku sesungguhnya—Ibn ‘Auf menambahkan ‘dan wali-Ku sesungguhnya’—dan barang siapa menyia-nyiakannya maka dia adalah musuh-Ku sesungguhnya. Hal itu adalah shalat, puasa, dan mandi junub.

a. Kritik sanad

- 1) **Al-Baihaqī.** Abū Bakr Aḥmad bin Ḥusain bin ‘Alī bin ‘Abdillāh bin Mūsā al-Baihaqī (384-458 H). Seorang fuqaha Syāfi‘ī yang terkenal sebagai *ḥāfiẓ*. Dia diklaim menulis sampai ribuan juz kitab, dan salah satu kitabnya yang masyhur yaitu *al-Sunan al-Kabīr*. Dia mulai belajar dan mendengarkan hadis pada usia 15 tahun. Dia belajar dan mendapatkan hadis di Khurasān dan beberapa tempat lain yang ia sempat datangi yaitu Makkah, Bagdad, Kufah, Irak dan Hijaz. Gurunya antara lain Muḥammad bin Ḥusain al-‘Alawī, Abū ‘Abdillāh al-Ḥāfiẓ al-Ḥākim dan murid-murid al-Aṣam lainnya, sedangkan muridnya antara lain anaknya Ismā‘īl dan saudaranya ‘Abd al-Ḥamīd.³⁵
- 2) **Abū ‘Abdillāh al-Ḥāfiẓ.** Muḥammad bin ‘Abdullāh ibn Ḥamduwaih bin Na‘īm al-Ḍabbī al-Naisābūrī (321-405 H) yang dikenal dengan al-Ḥākim.

³⁵Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XVIII, h. 164; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz X, h. 95.

Lahir dan wafat di Naisābūr. Dia adalah *al-imām*, *al-ḥāfīz*, *al-nāqid*, *al-‘allāmah*, dan *syaiḥ al-muḥaddiṣīn*. Dia memulai mendengarkan hadis pada usia 9 tahun. Dia menulis banyak kitab, diantaranya adalah *al-Mustadrak ‘ala al-Ṣaḥīḥain*. Dia juga banyak memberikan kritik kepada periwayat-periwayat hadis lainnya dan kritiknya diterima karena keluasan ilmunya terkait yang sahih dan *saqīm*. Gurunya antara lain ayahnya sendiri dan Muḥammad bin Ya‘qūb al-Aṣam, sedangkan muridnya antara lain al-Dāruquṭnī dan al-Baihaqī.³⁶

- 3) **Abū al-‘Abbās al-Aṣam (247-277 H)** Muḥammad bin Ya‘qūb bin Yūsuf bin Ma‘qal bin Sinān al-Umawī. Dia seorang penduduk Naisābūr dan wafat di sana. Dia melakukan banyak perjalanan ilmu, maka dia mendengar hadis dari ulama-ulama Mesir, Mekkah, Damaskus, Kufah, dan Bagdad. Perjalanan hadisnya selama 76 tahun. Dia ditimpa ketulian pada usia tuanya. Ibn al-Aṣīr menilainya *ṣiqah*. Gurunya antara lain Yaḥyā bin Abī Ṭālib dan ‘Abbās al-Dūrī, sedangkan muridnya antara lain Abū ‘Alī al-Naisābūrī dan Abū ‘Abdillāh al-Ḥākim. Al-Ma‘qilī menceritakan bahwa Abū al-‘Abbās seorang muhaddis terkenal di zamannya dan tidak seorang pun meragukan kejujuran, kesahihan dan kekuatan pendengarannya.³⁷
- 4) **Yaḥyā bin Abī Ṭālib.** Namanya adalah Ja‘far bin ‘Abdillāh bin Zibriqānī al-Bagdādī (182-275 H). Abū Ḥātim menilainya *maḥalluhu al-ṣidq*. Al-Dāruquṭnī menilai riwayatnya sahih, dan beberapa ulama lain

³⁶Khair al-Dīn al-Zarkafī, *al-A‘lām*, Juz VI, h. 227; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XVII, h. 163-164; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz IX, h. 89.

³⁷Khair al-Dīn al-Zarkafī, *al-A‘lām*, Juz VII, h. 145; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XV, h. 453-454.

mendukungnya. Sedangkan al-Hākim menilainya tidak kuat. Mūsā bin Hārūn menceritakan bahwa ia pernah menyaksikan ia berdusta, meski yang dimaksud Mūsā adalah kebohongan dalam ucapan biasa bukan dalam konteks hadis. Namun dari beberapa ungkapan ulama, al-Žahabī menyimpulkan bahwa pandangan al-Dāruqūṭnī lebih diperpegangi karena ia dianggap orang paling tahun tentangnya. Gurunya antara lain ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Aṭā dan Abū Dāwud al-Ṭayālīsī, sedangkan muridnya antara lain Ibn Abī al-Dunyā dan Ibn Ṣā‘id.³⁸

- 5) ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Aṭā al-Khaffāf (w. 204/206 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣiḡār atbā‘ al-tābi‘īn*. Yaḥyā bin Ma‘īn dan al-Dāruqūṭnī menilainya *ṣiqah*. Ibn Sa‘ad menilainya *ṣadūq*. Al-Bukhārī menilainya tidak kuat, dan juga menyatakan bahwa ‘Abd al-Wahhāb melakukan *tadlīs* berupa riwayat-riwayat *munkar* dari Šaur al-Ḥimšī dan banyak periwayat lainnya. Penilaian *tadlīs* juga disampaikan oleh al-Khaṭīb. Aḥmad menyatakan bahwa ia *ḍa‘īf* dan *muḍṭarib*. Abū Ḥātim menyatakan bahwa hadisnya ditulis. Namun dari semua pernyataan ulama, al-Žahabī menyimpulkan bahwa hadisnya berderajat hasan. Gurunya antara lain Šaur al-Ḥimšī, Khālīd al-Ḥazzā dan Hamīd al-Ṭawīl, dan tidak ditemukan dalam keterangan ulama menyebutkan nama salah seorang pun dari tiga periwayat yang menjadi gurunya dalam hadis ini.³⁹

³⁸Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XII, h. 619-620; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Mizān al-Itidāl*, Juz IV, h. 387.

³⁹Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 240; Aḥmad bin ‘Alī ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Ta‘rīf Ahl al-Taqdīs bi Marātib al-Mauṣūfīn bi al-Tadlīs* (Cet. I; ‘Ammān: Maktabah al-Manār, 1983), h. 41; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IX, h. 454; Šalāḥ al-Dīn al-‘Alā‘ī, *Jāmi‘ al-Taḥṣīl fī Ahkām al-Marāsīl*, h. 108; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XVIII, h. 509-510.

- 6) **Ja'far bin Ḥayyān.** Ja'far bin Ḥayyān al-Sa'dī Abū al-Asyhab al-Baṣrī (70-165 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-6 yaitu semasa dengan *ṣigār al-tābi'in*. Dia dinilai *ṣiqah* oleh Ibn Ma'in, Abū Ḥātim, dan Aḥmad. Sementara al-Nasā'ī menilainya *laisa bihī ba's*. Gurunya antara lain al-Ḥasan al-Baṣrī dan 'Abd al-Raḥmān bin Ṭarafah, sedangkan muridnya antara lain Ibn al-Mubārak dan Yaḥyā al-Qaṭṭān (dalam hal ini tidak ditemukan nama 'Abd al-Waḥhāb bin 'Aṭā).⁴⁰
- **'Auf bin Abī Jamīlah.** 'Auf bin Abī Jamīlah al-'Abdī al-Hijrī Abū Sahl al-Baṣrī (60-146 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-6 yaitu semasa dengan *ṣigār al-tābi'in*. Aḥmad menilainya *ṣiqah ṣāliḥ al-ḥadīṣ*. Ibn Ma'in menilainya *ṣiqah*. Al-Nasā'ī menilainya *ṣiqah ṣabat*. Abū Ḥātim menilainya *ṣadūq ṣāliḥ*. Ibn Sa'ad menilainya *ṣiqah*, meski dituduh seorang Syi'ah. Gurunya antara lain al-Ḥasan al-Baṣrī dan Zarārah bin Aufā, sedangkan muridnya antara lain Ḥammād bin Salamah dan Ibn al-Mubārak (tidak ditemukan nama 'Abd al-Waḥhāb bin 'Aṭā).⁴¹
- **Al-Rabī' bin Ṣabīḥ.** Al-Rabī' bin Ṣabīḥ al-Sa'dī Abū Bakr al-Baṣrī (w. 160 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-7 yaitu *kibār al-tābi'in*. Ibn Ma'in menilainya *ṣiqah*. Namun di kesempatan lain Ibn Ma'in menilainya *ḍa'if* bersama al-Nasā'ī. Ibn Sa'ad juga menḍa'ifkannya dan menceritakan bahwa 'Affān meninggalkan hadisnya. Ibn al-Maḍīnī menilainya *laisa bi al-qawī*. Aḥmad menilainya *lā ba's bih*. Gurunya antara lain al-Ḥasan al-Baṣrī dan

⁴⁰Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz VII, h. 285-286; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-'itidāl*, Juz I, h. 406.

⁴¹Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXII, h. 440; Muḥammad bin Sa'ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 258.

Muḥammad bin Sīrīn, sedangkan murinya antara lain Wakī‘ dan Ibn Mahdī (tidak ditemukan nama ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Aṭā).⁴²

- 7) **Al-Ḥasan al-Baṣrī.** Al-Ḥasan bin al-Ḥasan Yasār al-Baṣrī (21-110 H) adalah seorang yang termasuk *ṭabaqah* ke-3 *min al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Gurunya antara lain Ibn ‘Abbās, Anas bin Mālīk, dan sejumlah tābi‘īn. Adapun muridnya antara lain al-Rabī‘ bin Ṣabīḥ, Abū al-Asyhab. Dia terkenal dengan *irsāl* dan *tadlīs*. Dia meriwayatkan hadis-hadis secara *mursal* dari periwayatan seperti ‘Alī, Ummu Salamah, ‘Abdullāh bin ‘Umar, Ibn ‘Abbās, ‘Uqbah, Abū Bakrah, Jābir, dan Abū Hurairah.⁴³ Pada dasarnya, al-Ḥasan adalah orang yang sangat tinggi kedudukannya dalam periwayatan hadis. Al-Qaṭṭān menyebutnya dengan berbagai pujian, misalnya dengan gelar *‘ālim*, *‘ālī*, *faqīh*, *ṣiqah*, *ma’mūn*, dan *faṣīḥ*. Sehingga menurut al-Qaṭṭān hadisnya dianggap musnad, dia meriwayatkan dari orang yang dia dengar, dia adalah hujjah yang baik. Sementara hadis-hadis yang ia riwayatkan secara *mursal*, juga dianggap hujjah.⁴⁴ Hanya saja, dalam konteks hadis ini, *mursal* yang terjadi berbeda halnya dengan *mursal* yang diceritakan para ulama yaitu *mursal* dari para sahabat, karena dalam riwayat ini al-Ḥasan memursalkannya dari Nabi saw.

Berdasarkan pemaparan dan pertimbangan di atas, maka hadis ini disimpulkan sebagai hadis *ḍa‘īf* dengan periwayatan *mursal* al-Ḥasan al-Baṣrī dari

⁴²Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VII, h. 288; Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 204-205; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-Itidāl*, Juz II, h. 41.

⁴³Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā‘ī, *Jāmi‘ al-Taḥṣīl fī Aḥkām al-Marāsīl*, h. 162-165; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Ta‘rīf Ahl al-Taqdīs*, h. 29; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IV, h. 566.

⁴⁴Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 157.

Nabi saw. Adapun riwayat dari al-Ṭabrānī dalam *al-Muʿjam al-Ausaf* yang *marfū* melalui Anas bin Mālīk tidak dapat mendukung sanad al-Baihaqī karena riwayat tersebut adalah riwayat yang sangat *ḍaʿīf*, karena di dalamnya terdapat seorang periwayat yang *matrūk* yaitu ‘Adī bin Faḍl al-Taimī. ‘Adī bin Faḍl al-Taimī (w. 171 H) disepakati ditinggalkan oleh para ulama hadis. Dia dinilai oleh Ibn Maʿīn *ḍaʿīf* dan *laisa bi syaiʿ*, serta hadisnya tidak ditulis. Abū Dāwud juga menyatakan bahwa dia *ḍaʿīf* dan hadisnya tidak ditulis. Abū Ḥātim menyatakan bahwa dia *matrūk* dan hadisnya ditinggalkan.⁴⁵

b. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian di atas, maka hadis ini disimpulkan sebagai hadis *ḍaʿīf* dengan keterputusan sanadnya, dalam hal ini *mursal tābiʿī*. Sementara riwayat yang lain juga tidak dapat mendukung hadis ini karena riwayat tersebut juga sangat *ḍaʿīf*. Dengan demikian hadis ini tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

IV. Hadis tentang sebab diterimanya shalat

يقول الله إنما أُنقبِل الصلاة من تواضع لعظمتي ولم يتكبر على خلقي وقطع نهاره بذكرى ولم يبيت مصراً على خطيئتي يطعم الجائع ويؤوي الغريب ويرحم الصغير ويوقر الكبير فذاك الذي يسألني فأعطيته ويدعوني فأستجيب له ويتضرع إلى فأرحمه فمثله عندي كمثله الفردوس في الجنان لا يتسنى ثمارها ولا يتغير حالها⁴⁶

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bazzār dalam *al-Musnad*⁴⁷. Untuk lebih jelasnya periwayatan al-Bazzār, dapat diperhatikan pada skema sanad berikut ini:

⁴⁵Syams al-Dīn al-Ṭabarānī, *Mīzān al-Iʿtidāl*, Juz III, h. 62.

⁴⁶Hadis ini adalah hadis nomor 244 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

⁴⁷Abū Bakr Aḥmad bin ‘Amru al-ʿAtakī al-Bazzār, *Musnad al-Bazzār*, Juz XI (Cet. I: Madinah: Maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikam, 1988), h. 105; Juz XI, h. 129.



Hadis yang dikaji adalah riwayat al-Bazzār yang merupakan riwayat tunggal dalam hal ini. Hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ سُليْمَانُ بْنُ سَيْفٍ الْحَرَّانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَاقِدٍ عَنْ حَنْظَلَةَ، عَنْ طَاوُوسٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنِّي لَا أَتَقَبَّلُ الصَّلَاةَ إِلَّا مِمَّنْ تَوَاضَعَ بِهَا لِعَظَمَتِي وَلَمْ يَسْتَطِلْ عَلَى خَلْقِي وَلَمْ يَبْتَ مُصِرًّا عَلَى مَعْصِيَتِي وَقَطَعَ نَهَارَهُ فِي ذِكْرِي وَرَحِمَ الْمُسْكِينَ، وَابْنُ السَّبِيلِ وَالْأَزْمَلَةَ وَرَحِمَ الْمُصَابَ ذَلِكَ نُورُهُ كَنُورِ الشَّمْسِ أَكْلُهُ يُعِزِّي وَأَسْتَحْفِظُهُ مَلَائِكَتِي وَأَجْعَلُ لَهُ فِي الظُّلْمَةِ نُورًا وَفِي الْجَهَالَةِ حِلْمًا وَمَثَلُهُ فِي خَلْقِي كَمَثَلِ الْفِرْدَوْسِ فِي الْجَنَّةِ.

Arti hadis:

Dari Ibn ‘Abbās ra. berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda: Allah swt. berfirman: Sesungguhnya Aku tidak menerima shalat kecuali dari orang yang *tawādu‘* atas keagungan-Ku, tidak berlama-lama dengan makhluk-Ku, tidak terjerembab dalam kemaksiatan kepada-Ku, mengakhiri harinya dengan zikir kepada-Ku, menyayangi orang miskin, *ibn sabīl*, dan janda, serta menyayangi orang yang terkena musibah. Hal demikian memiliki cahaya seperti cahaya matahari. Aku akan melindunginya dengan keagungan-Ku, menjaganya dengan malaikat-Ku, Aku ciptakan baginya cahaya dalam kegelapan, dan kelembutan dalam kebodohan. Perumpamaannya diantara makhluk-Ku adalah seperti surga *firdaus* diantara surga lainnya.

a. Kritik sanad

- 1) **Al-Bazzār.** Abū Bakr Aḥmad bin ‘Amr al-Baṣrī yang dikenal dengan al-Bazzār (215-292 H). Dia telah menulis *al-Musnad*. Dia telah melakukan perjalanan ke beberapa tempat seperti Bagdad, Mesir, Makkah, dan Ramallah. Abū al-Ḥasan al-Dāruqūṭnī menyatakan bahwa ia *ṣiqah*, namun terkadang salah dalam hafalannya. Abū Aḥmad al-Ḥākim menilai bahwa ia terkadang salah dalam sanad dan matan hadis. Dijelaskan lagi bahwa ia meriwayatkan hadis di Mesir dengan hafalannya, lalu disesuaikan dengan kitab periwayat lain, sementara ia tidak memiliki kitab, maka ia banyak

melakukan kesalahan dalam meriwayatkan. Al-Nasā'ī turut *menjaraḥnya*.⁴⁸

Di dalam daftar nama gurunya tidak ditemukan nama Sulaimān bin Saif.

- 2) **Sulaimān bin Saif bin Yahyā al-Ḥarrānī** (w. 272 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-11 yaitu *ausāt al-ākhizīn 'an tab'ī al-atbā'*. Diantara gurunya adalah Yazīd bin Hārūn dan 'Abdullah bin Wāqid, sedangkan muridnya antara lain al-Nasā'ī (yang paling banyak meriwayatkan darinya), namun tidak ditemukan nama al-Bazzār. Tidak ditemukan keterangan ulama tentang dia melainkan al-Nasā'ī yang menilainya *ṣiqah*.⁴⁹

- 3) **'Abdullah bin Wāqid**, Abū Qatādah al-Ḥarrānī (w. 210 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣiqār atbā' al-tābi'in*. Diantara gurunya adalah Ḥanzalah bin Abī Sufyān, dan muridnya antara lain Abū Dāwud Sulaimān bin Saif. Ibn Ma'in menilainya *laisa bi syaī'*, yang didukung oleh al-Nasā'ī. Ibn Abī Ḥātim ketika bertanya kepada Abū Zur'ah tentang 'Abdullah, Abū Zur'ah menjawab dia *ḍa'īf* dan tidak diriwayatkan dan tidak dibacakan hadis darinya. Ibn Abī Ḥātim juga menceritakan keterangan bahwa ayahnya menilai 'Abdullah sebagai *munkar al-ḥadīṣ, ṣahāba ḥadīṣuhū*. Al-Bukhārī menambahkan bahwa dia *munkar al-ḥadīṣ* dan hadisnya ditinggalkan. Al-Jūzajānī menilainya *matrūk al-ḥadīṣ*. Ibn Hajar menyatakan bahwa para ulama sepakat akan ke \mathring{d} a'ifannya, dan Aḥmad menyifatnya sebagai *al-mudallis*. Ibn Ḥibbān menjelaskan bahwa dia banyak terjebak dalam periwayatan hadis-hadis *munkar*, dan tidak boleh dijadikan hujjah riwayatnya.⁵⁰

⁴⁸Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A'lam al-Nubalā*, Juz XIII, h. 56.

⁴⁹Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A'lam al-Nubalā*, Juz XIII, h. 147; Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān bin Yūsuf al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXXIII, h. 291.

⁵⁰Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XVI, h. 263; Abū Aḥmad bin 'Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du'afā al-Rijāl*, Juz V, h. 322; Aḥmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī,

- 4) **Hanzalah.** Hanzalah bin Abī Sufyān bin ‘Abd al-Raḥmān bin Safwān bin Umayyah al-Makkī (w. 151 H). Diantara gurunya adalah Ṭāwūs bin Kīsān dan ‘Aṭā bin Abī Rabāḥ, sedangkan muridnya antara lain ‘Abdullāh bin Wāqid dan ‘Abdullāh bin Mubārak. Aḥmad menilainya *ṣiqah ṣiqah*. Ibn Ma‘īn menilainya *ṣiqah ḥujjah*. Abū Zur‘ah, Abū Dāwud, dan al-Nasā‘ī juga sepakat menilainya *ṣiqah*. Ibn Sa‘ad menyatakan bahwa ia *ṣiqah* dan banyak hadisnya. Berdasarkan gambaran tersebut, maka periwayat ini dinilai *ṣiqah*.
- 5) **Ṭāwūs.** Ṭāwūs bin Kīsān al-Yamānī atau dikenal dengan kunyahnya ‘Abu ‘Abd al-Raḥmān al-Ḥumairī (w. 106 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-3 atau *min al-wasaṭī min al-tābi‘īn*. Gurunya antara lain Abū Hurairah dan Ibn ‘Abbās, sedangkan muridnya antara lain Hanzalah bin Abī Sufyān dan al-Zuhri. Ishāq bin Maṣṣūr, Ibn Ma‘īn dan Abū Zur‘ah menilainya *ṣiqah*. Ibn Ḥibbān menyatakan ia termasuk *tābi‘īn* yang memiliki keutamaan besar. Ibn Abī Syaibah berkata: “Hadisnya dari ‘Umar dan ‘Alī *mursal*”. Abū Ḥātim menambahkan: “Demikian juga dari ‘Usmān”. Ibn Ḥajar berkata: “*Ṣiqah faqīh fāḍil*”. Mayoritas ulama memuji dan menilai Ṭāwūs *ṣiqah*. Karena itu, hubungan periwayatan antara Ṭāwūs dan Ibn ‘Abbās yang dilambangkan dengan kata ‘*an* dapat dipercaya, hingga bisa dikatakan antara keduanya sanadnya bersambung.⁵¹
- 6) **Ibn ‘Abbās.** ‘Abdullāh bin ‘Abbās bin ‘Abd al-Muṭālib bin Hāsyim bin ‘Abd Manāf al-Qursyī al-Hāsyimī (-30 H-68 H di Ṭāif). Beliau masih merupakan

Ta‘rīf Ahl al-Taḥqīq bi Marātib al-Maṣūfīn bi al-Tadlīs, h. 55; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-Itidāl*, Juz II, h. 517.

⁵¹ Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz I, h. 281; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XIII, h. 358-359; Abū Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl*, Juz IV, h. 500; Muḥammad Ibn Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz IV, h. 391.

sepupu Rasulullah saw. Ibn ‘Abbās digelari *al-ḥabr* (cendekiawan) atau *al-baḥr* (laut) karena keluasan ilmunya, selain itu beliau dikenal dengan *turjumān Al-Qur’ān* sebab kedalaman wawasan dan pemahamannya terhadap Al-Qur’an. Ibn ‘Umar dalam komentarnya menyebutkan bahwa Ibn ‘Abbās di antara umat Muḥammad yang paling mengetahui dan paling paham mengenai Al-Qur’an. Tidak hanya itu, Ibn ‘Abbās juga merupakan salah seorang sahabat yang banyak meriwayatkan hadis serta termasuk salah satu dari *al-‘abādalah min fuqahā’ al-ṣahābah*. Beliau meriwayatkan langsung dari Nabi saw., dan sahabat-sahabat yang lain diantaranya Usāmah bin Zāid, dan Ubay bin Ka’ab. Adapun muridnya antara lain Ṭāwūs bin Kīsān dan ‘Amru bin Dīnār.⁵²

Berdasarkan pemaparan di atas, sanad hadis ini disimpulkan berkualitas *ḍa‘īf jiddan*, dengan pertimbangan bahwa salah seorang periwayatnya yaitu ‘Abdullāh bin Wāqid merupakan periwayat yang disepakati oleh mayoritas ulama akan ke*ḍa‘īf*annya. Para ulama mengkritisnya dengan berbagai ungkapan yang menunjukkan bahwa ia sangat *ḍa‘īf*, dan puncaknya adalah ungkapan bahwa hadisnya tidak dibacakan dan tidak diriwayatkan, hadisnya ditinggalkan, dan tidak dijadikan hujjah.

b. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian sanad yang menunjukkan bahwa hadis ini *ḍa‘īf jiddan*, maka hadis ini juga dinyatakan tidak dapat dijadikan sebagai hujjah. Meski terkait

⁵²Izz al-Dīn Ibn al-Aṣīr, *Uṣd al-Gābah*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 630; Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, Juz III (Beirut: Dār al-Fikr, [t.th.]), h. 5; Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz III, h. 331. Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Taẓkirah al-Ḥuffāz*, Juz I, h. 40; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz V, h. 242; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XV, h. 154.

fadhilah amal, keḍa'īfān hadis ini termasuk keḍa'īfān yang parah dan tidak memungkinkan untuk digunakan sebagai hujjah.

V. Hadis tentang Pelebur Dosa (hadis 328 dan 610)

- أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال يا محمد. قلت لبيك رب. قال فيم يختصم الملاء الأعلى قلت لا أدري. قالها ثلاثا قال فرأيتنه وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي فتحلني لي كل شيء وعرفت فقال يا محمد. قلت لبيك رب قال فيم يختصم الملاء الأعلى قلت في الكفارات قال ما هن قلت مشي الأقدام إلى الجماعات والجلوس في المساجد بعد الصلوات وإسباغ الوضوء في المكروهات. قال فيم قلت إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة بالليل والناس نيام. قال سل. قلت اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنة قوم فتوفني غير مفتون أسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك⁵³

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Turmuḏī dalam *al-Sunan* dan Aḥmad dalam *al-Musnad*.⁵⁴ Untuk memperjelas perbandingan riwayat, dapat diperhatikan pada gambar skema sanad berikut ini:

⁵³Hadis ini adalah hadis nomor 328 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*. Hadis ini mewakili hadis dengan tema yang sama, yaitu hadis nomor 610.

⁵⁴Muḥammad bin 'Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz V, h. 219, Juz V, h. 220; Juz V, h. 221; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz V, h. 437-438, Juz XXVII, h. 171; Juz XXXVIII, h. 422-423; Juz XXXVIII, h. 256-257.



Hadis yang dikaji adalah riwayat Ahmad dari Mu'āz bin Jabal. Hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ، حَدَّثَنَا جَهْضَمٌ يَعْنِي الْيَمَامِيَّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، حَدَّثَنَا زَيْدٌ يَعْنِي ابْنَ أَبِي سَلَامٍ، عَنْ أَبِي سَلَامٍ وَهُوَ زَيْدُ بْنُ سَلَامٍ بْنِ أَبِي سَلَامٍ نَسَبُهُ إِلَى جَدِّهِ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَائِشٍ الْحَضْرَمِيُّ، عَنْ مَالِكِ بْنِ يَخَامِرٍ، أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ قَالَ: اخْتَبَسَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ غَدَاةٍ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى كِدْنَا نَتَرَاءَى قَرْنَ الشَّمْسِ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيعًا، فَتُوبَ بِالصَّلَاةِ وَصَلَّى وَتَجَوَّزَ فِي صَلَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ. قَالَ: " كَمَا أَنْتُمْ عَلَى مَصَافِكُمْ كَمَا أَنْتُمْ ". ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَيْنَا. فَقَالَ: " إِنِّي سَأُحَدِّثُكُمْ مَا حَبَسَنِي عَنْكُمُ الْعَدَاةُ إِنِّي قُمْتُ مِنَ اللَّيْلِ، فَصَلَّيْتُ مَا قُدِّرَ لِي فَنَعَسْتُ فِي صَلَاتِي حَتَّى اسْتَيْقَظْتُ، فَإِذَا أَنَا بِرَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ. فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَتَدْرِي فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قُلْتُ: لَا أَدْرِي يَا رَبِّ. قَالَ: يَا مُحَمَّدُ فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قُلْتُ: لَا أَدْرِي رَبِّ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قُلْتُ: لَا أَدْرِي يَا رَبِّ، فَرَأَيْتُهُ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ حَتَّى وَحَدَّثَ بَرْدَ أَنَامِلِهِ بَيْنَ صَدْرِي فَتَجَلَّى لِي كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قُلْتُ: فِي الْكَفَّارَاتِ. قَالَ: وَمَا الْكَفَّارَاتُ؟ قُلْتُ: نَقْلُ الْأَقْدَامِ إِلَى الْجُمُعَاتِ، وَجُلُوسٌ فِي الْمَسَاجِدِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، وَإِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عِنْدَ الْكَرْبَاهَاتِ. قَالَ: وَمَا الدَّرَجَاتُ؟ قُلْتُ: إِطْعَامُ الطَّعَامِ، وَلِينُ الْكَلَامِ، وَالصَّلَاةُ وَالنَّاسُ نِيَامٌ. قَالَ: سَلِّ. قُلْتُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ، وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ، وَأَنْ تَغْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي، وَإِذَا أَرَدْتَ فِتْنَةً فِي قَوْمٍ فَتَوَفَّنِي غَيْرَ مَقْتُونٍ، وَأَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلٍ يُقَرِّبُنِي إِلَى حُبِّكَ ". وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّهَا حَقٌّ فَأَدْرُسُوهَا وَتَعَلَّمُوهَا

Arti hadis:

Mu'āz bin Jabal berkata: "Pada suatu pagi Rasulullah saw. tidak keluar untuk shalat subuh hingga hamper saja kami tidak melihat tanduk matahari, kemudian Rasulullah saw. keluar dengan cepat dan langsung shalat. Beliau shalat dan shalat dengan cepat. Saat salam beliau bersabda: 'Tetaplah berada di barisan kalian'. Rasulullah pun pergi lalu datang dan bersabda: 'Sesungguhnya aku akan memberitahukan kenapa aku tidak datang pagi ini. Sesungguhnya aku bangun malam kemudian shalat semampuku, aku mengantuk saat shalat hingga aku terbangun, tiba-tiba aku berada di hadapan Rabb-ku dalam wujud yang paling indah. Ia berfirman: 'Hai Muhammad, tahukah kamu apa yang diperdebatkan

para malaikat tertinggi?’ Aku menjawab: ‘Aku tidak tahu ya Rabb’. Ia berfirman: ‘Hai Muhammad, tahukah kamu apa yang diperdebatkan para malaikat tertinggi?’ Aku menjawab: ‘Aku tidak tahu ya Rabb’. Lalu aku melihat-Nya meletakkan tangan-Nya di atas pundakku hingga aku rasakan jari-jemari-Nya di dadaku hingga segala sesuatu terlihat olehku dan aku mengetahui. Ia berfirman: ‘Hai Muhammad, tahukah kamu apa yang diperdebatkan para malaikat tertinggi?’ Aku menjawab: ‘Tentang penghapus-penghapus dosa. Ia berfirman: ‘Penghapus-penghapus dosa apa?’ Aku berkata: ‘Langkah kaki menuju shalat Jum’at, duduk di mesjid setelah shalat, menyempurnakan wudhu saat-saat tidak disukai’. Ia berfirman: ‘Apa itu derajat?’. Aku menjawab: ‘Memberikan makan, tutur kata yang lembut, shalat saat orang-orang tidur’. Ia berfirman: ‘Memintalah’. Aku berkata: ‘Ya Allah! Aku memintamu perbuatan-perbuatan baik, meninggalkan kemungkaran, mencintai orang miskin, mengampuniku, merahmatiku, bila Kau hendak menyiksa suatu kaum, maka wafatkanlah aku tanpa terkena siksaan, aku meminta cinta-Mu, cinta orang yang mencintai-Mu, cinta amalan yang mendekatkanku pada cinta-Mu. Kemudian Rasulullah bersabda: ‘Sesungguhnya itu adalah hak, maka pelajarilah’.

a. Kritik sanad

- 1) **Aḥmad bin Ḥanbal**. Biografinya telah dibahas pada hadis pertama.⁵⁵ Dan salah seorang muridnya adalah Abū Saʿīd *maulā* Banī Hāsyim.
- 2) **Abū Saʿīd *maulā* Banī Hāsyim**. Namanya adalah ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abdillāh bin ‘Ubaid al-Baṣrī (w. 197 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣiḡār atbā’ al-tābiʿīn*. Aḥmad bin Ḥanbal meridhainya dan menyatakan *mā kāna bihī ba’s*. Ibn Maʿīn, al-Ṭabrānī, dan al-Dāruqutnī menilainya *ṣiqah*. Gurunya antara lain Ḥammād bin Salamah dan Syuʿbah bin Ḥajjāj (tidak ditemukan nama Jahḍam). Sedangkan muridnya diantaranya **Aḥmad bin Ḥanbal**.⁵⁶
- 3) **Jahḍam bin ‘Abdillāh**. Jahḍam bin ‘Abdillāh bin Abī al-Tufail al-Yamāmī. Termasuk *ṭabaqah* ke-8 yaitu *al-wuṣṭā min atbā’ al-tābiʿīn*. Ibn Maʿīn dan Abū Ḥātim menyatakan bahwa ia *ṣiqah*, meski sering meriwayatkan dari

⁵⁵Lihat: h. 89 tesis ini.

⁵⁶Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XVII, h. 217.

orang *majhūl*. Ibn Ḥibbān mencantumkan namanya dalam *al-Ṣiqāt*. Al-Bukhārī menceritakan bahwa berasal dari Khurāsān, kemudian berpindah ke Yamāmah, dan penduduk Yamāmah meriwayatkan darinya. Salah seorang gurunya adalah Yaḥyā bin Abī Kaṣīr, dan muridnya antara lain Abū Saʿīd *maula* Banī Hāsyim dan Muʿāz bin Hānī.⁵⁷

- 4) **Yaḥyā bin Abī Kaṣīr.** Yaḥyā bin Abī Kaṣīr al-Ṭāʾī, Abū Naṣr al-Yamāmī (w. 132 H) Dikatakan bahwa nama ayahnya ada beberapa versi yaitu Ṣāliḥ bin Mutawakkil, Yasār, atau Nasyīt, atau Dīnār bin Mutawakkil. Termasuk *ṭabaqah* ke-5 yaitu *ṭabīʿīn junior*. Sufyān bin ʿUyainah dan Aḥmad bin Ḥanbal meriwayatkan pernyataan Ayyūb al-Sakhtiyānī: “Aku tidak melihat seorang yang paling mengetahui hadis di Madinah setelah al-Zuhrī selain Yaḥyā bin Abī Kaṣīr. Bahkan dalam penilaian Syuʿbah Yaḥyā lebih baik dari al-Zuhrī. Abū Ḥātim menyatakan bahwa ia kalangan *ṭabīʿīn* kecil yang tidak pernah bertemu dengan seorang sahabat pun, kecuali Anas yang ternyata hanya ditemuinya dalam mimpi. Maka Ibn Ḥibbān menyatakan jika ada riwayatnya yang berasal dari Anas atau sahabat lainnya berarti ia *mentadlis* riwayat tersebut. Dia memang terkenal banyak melakukan *tadlīs* dan *irsāl*. Yaḥyā bin Kaṣīr menyatakan bahwa semua riwayat yang berasal dari Zaid bin Sallām ia peroleh melalui kitab. Diantara gurunya adalah Zaid bin Abī Sallām dan Anas bin Mālik, sedangkan muridnya antara lain Jahḍam bin ʿAbdillāh dan ʿIkrimah bin ʿAmmār.⁵⁸

⁵⁷Yūsuf bin ʿAbd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz V, h. 157.

⁵⁸Ṣalāḥ al-Dīn al-ʿAlāʾī, *Jāmiʿ al-Taḥṣīl*, Juz I, h. 299; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar Aʿlām al-Nubalā*, Juz VI, h. 28.

- 5) **Zaid bin Sallām.** Zaid bin Sallām bin Abī Sallām, Mamṭūr al-Ḥabasyī al-Dimasyqī. Termasuk *ṭabaqah* ke-6 yaitu semasa dengan *tabiʿīn* kecil. Para ulama seperti Abū Zurʿah al-Dimasyqī, Yaʿqūb bin Syaibah, al-Nasāʿī, dan al-Dāruquṭnī sepakat menilainya *ṣiqah*. ʿAbbās al-Daurī meriwayatkan dari Yaḥyā bin Maʿīn yang menyatakan bahwa Yaḥyā bin Abī Kaṣīr jarang sekali bertemu dengan Zaid, dan ketika Yaḥyā bin Kaṣīr bertemu saudaranya Muʿāwiyah bin Sallām, dari sanalah ia meminta kitab hadis Zaid bin Sallām. Hal ini dibenarkan keterangan Muʿāwiyah yang diceritakan Yaḥyā bin Ḥisān al-Tunīsī bahwa Yaḥyā bin Abī Kaṣīr mengambil darinya kitab saudaranya Zaid. Guru-gurunya adalah kakeknya Abū Sallām al-Aswad dan ʿAbdullāh bin Farūkh. Adapun muridnya adalah Muʿāwiyah bin Sallām, dan Yaḥyā bin Abī Kaṣīr.⁵⁹
- 6) **Abū Sallām.** Mamṭūr al-Aswad al-Ḥabasyī Abū Sallām al-Dimasyqī al-Aʿraj. Termasuk *ṭabaqah* ke-3 yaitu *tabiʿīn* pertengahan. Selain al-Ḥabasyī juga disebut al-Nūbī atau al-Bāhili. Dikatakan bahwa penisbatan al-Ḥabasyī bukan karena ia orang Ḥabasyah, karena menurut Muhammad bin Saʿad ia adalah orang Syām, dan termasuk *ṭabaqah* pertama penduduk Syām. Al-ʿAjli menyatakan ia seorang *tabiʿīn ṣiqah*. Yaḥyā bin Abī Kaṣīr semua riwayat dari Abū Sallām diperoleh dalam bentuk kitab. Guru-gurunya diantaranya: Šaubān, al-Ḥārīs bin Ḥārīs, Ḥuzaifah bin Yamān, ʿAlī bin Abī Ṭālib, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿĀisy. Dan yang mengambil riwayatnya diantaranya: Zaid bin Sallām bin Abī Sallām dan ʿAlī bin Ḥausyab.⁶⁰

⁵⁹Yūsuf bin ʿAbd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXX, h. 77-82.

⁶⁰Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar Aʿlām al-Nubalā*, Juz IV, h. 355; Šalāḥ al-Dīn al-ʿAlāʾī, *Jāmiʿ al-Taḥṣīl*, Juz I, h. 286.

7) **‘Abd al-Raḥmān bin ‘Āisy al-Ḥaḍramī**. Dia seorang Syam. Tidak diperoleh informasi tentang kelahiran dan wafatnya. Sehingga persoalan posisinya sebagai seorang sahabat yang diperdebatkan ulama tidak dapat dikonfirmasi lebih lanjut. Ada yang menganggapnya sahabat, namun adapula yang menyatakan tidak demikian. Ibn Hibbān mendukung anggapan bahwa ia sahabat, sebagaimana dinyatakan al-Bukhārī. Abū Ḥātim al-Rāzī menyatakan bahwa ia seorang *tābi‘īn* dan salah orang yang menganggapnya sahabat. Abū Zur‘ah al-Rāzī bahkan menyatakan bahwa ia tidak dikenal. Al-Bukhārī menyatakan bahwa ia hanya meriwayatkan satu hadis saja, dan hadis tersebut dipertentangkan matannya, sehingga hadis tersebut dianggap hadis yang aneh dan menyendiri. Namun Aḥmad bin ‘Abd al-Raḥīm al-Barqī menyatakan ia meriwayatkan dua hadis. Dan satu hadis yang dimaksud diriwayatkannya adalah hadis qudsi yang sedang dibahas pada bagian ini. Dia—dalam keterangan al-Mizzī—mengambil hadis dari Nabi saw., seorang sahabat (*mubham*), dan Mālik bin Yukhāmīr. Terkait ia periwayatannya dari Nabi saw., disangsikan adanya, apalagi jika menggunakan lafal *‘sami‘tu’*. Sedangkan periwayatannya dari Mālik bin Yukhāmīr dari Mu‘āz adalah periwayatan yang dianggap sahih oleh al-Turmuḏī. Murid-muridnya dalam keterangan al-Mizzī tidak lebih dari tiga orang, yaitu: Khālīd bin al-Lajlāj, Rabī‘ah bin Yazīd, Abū Sallām al-Aswad.⁶¹

8) **Mālik bin Yukhāmīr al-Saksakī**. Mālik bin Yukhāmīr al-Saksakī al-Alḥānī al-Ḥamṣī (w. 70 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-2 yaitu *tābi‘īn* senior. Ibn Ḥajar

⁶¹Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā‘ī, *Jāmi‘ al-Taḥṣīl*, Juz I, h. 223; Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mizān al-Itidāl*, Juz II, h. 571; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XVII, h. 202-206; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz IV, h. 270.

menganggapnya seorang *mukhaḍram*, bahkan dikutipnya pendapat bahwa ia seorang sahabat. Pendapat ini senada dengan pernyataan al-Ẓahabī. Al-‘Ajli menyatakan bahwa ia *tābi‘īn* Syām yang *ṣiqah*. Penilaian *ṣiqah* juga diberikan Ibn Sa‘ad. Ibn Ḥibbān mencantumkan namanya dalam *al-Ṣiqāt*. Guru-gurunya adalah para sahabat yang jumlahnya terbatas, salah satunya adalah Mu‘āz bin Jabal. Bahkan dia adalah sahabat terbesar dari Mu‘āz. Murid-muridnya diantaranya adalah Sulaimān bin Mūsā, dan ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Āisy al-Ḥaḍramī.⁶²

- 9) **Mu‘āz bin Jabal.** Mu‘āz bin Jabal bin ‘Amar bin Aus al-Anṣārī al-Khazrajī Abū ‘Abd al-Raḥmān. Ulama berbeda tentang usianya. Sebagian berpendapat bahwa dia Lahir pada tahun 20 sebelum hijriyah dan wafat pada tahun 18 H. dalam usia 38 tahun, sebagian lagi berpendapat bahwa dia berusia 34 tahun. Dia menghadiri seluruh perang bersama Rasulullah saw., diantaranya perang Badar. Dia adalah salah seorang sahabat Nabi saw. yang paling mengerti tentang halal dan haram. Dia meriwayatkan dari Rasulullah saw., dan yang meriwayatkan darinya antara lain adalah ‘Aṭā’ bin Yasār, Anas bin Mālīk, Mālīk bin Yukhāmīr.⁶³

Berdasarkan uraian di atas, maka hadis ini disimpulkan sebagai hadis yang *ḍa‘īf*, dengan pertimbangan sebagai berikut:

⁶²Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā‘ī, *Jāmi‘ al-Taḥṣīl*, Juz I, h. 273; Muhammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 441; Syams al-Dīn al-Ẓahabī, *Tārīkh al-Islām*, Juz II, h. 705; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz V, h. 563.

⁶³Muḥammad bin Ḥibbān, *Masyāhīr ‘Ulamā al-Amṣār*, Juz I (Cet. I; al-Manṣūrah, 1991), h. 50. Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXVIII, h. 105. Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz X (Cet. I; Hind: Dār al-Ma‘ārif al-Nizāmiyyah, 1326 H), h. 169. Muḥammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz III, h. 368. Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz VI, h. 136. Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 387. Khair al-Dīn al-Zarkalī, *al-A‘lām*, Juz VII (Cet. XV; Beirut: Dār al-‘Ilm al-Malāyīn, 2002), h. 258.

- Salah seorang periwayatnya bermasalah, yaitu ‘Abd al-Rahmān bin ‘Aisy yang dianggap *majhūl* dan hanya meriwayatkan satu atau dua hadis yang dianggap *mudṭarib*. Meski hal ini ditanggapi dengan pernyataan al-Turmuḏī yang mensahihkan riwayatnya dari Mālīk bin Yukhamīr dari Mu‘āz bin Jabal, namun al-Bukhārī menjelaskan bahwa riwayatnya hanya satu dan dipertentangkan matannya karena dianggap aneh dan menyendiri. Maka dia dianggap cacat ke $\mathit{dabi\mathit{t}}$ annya.

b. Kritik matan

Matan hadis yang ditampilkan al-Madanī dalam *al-Ittiḥāfāt* pada dasarnya adalah penggalan matan yang tidak menyertakan bagian awal dan bagian akhir dari matan yang lengkap. Adapun matan yang lengkap sebagaimana dalam riwayat Ahmad dan al-Turmuḏī melalui sanad yang dibahas di atas adalah sebagai berikut:

اِحْتُسِنَ عَنَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ غَدَاةٍ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى كِدْنَا نَتَرَاءَى عَيْنَ الشَّمْسِ، فَخَرَجَ سَرِيعًا فُتُوبَ بِالصَّلَاةِ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَجَوَّزَ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمَّا سَلَّمَ دَعَا بِصَوْتِهِ فَقَالَ لَنَا: «عَلَى مَصَافِّكُمْ كَمَا أَنْتُمْ» ثُمَّ انْقَلَبَ إِلَيْنَا فَقَالَ: "أَمَّا إِنِّي سَأُحَدِّثُكُمْ مَا حَبَسَنِي عَنْكُمْ الْعَدَاةَ: أَنِّي قُمْتُ مِنَ اللَّيْلِ فَتَوَضَّأْتُ فَصَلَّيْتُ مَا قُدِّرَ لِي فَنَعَسْتُ فِي صَلَاتِي فَاسْتَشَقَلْتُ، فَإِذَا أَنَا بِرَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَبِّ، قَالَ: فِيْمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قُلْتُ: لَا أَدْرِي رَبِّ، فَالَهَا ثَلَاثًا " قَالَ: " فَرَأَيْتُهُ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ بَيْنَ ثَدْيَيْ، فَتَحَلَّى لِي كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَبِّ، قَالَ: فِيْمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قُلْتُ: فِي الْكَفَّارَاتِ، قَالَ: مَا هُنَّ؟ قُلْتُ: مَشْيُ الْأَقْدَامِ إِلَى الْجَمَاعَاتِ، وَالْجُلُوسُ فِي الْمَسَاجِدِ بَعْدَ الصَّلَوَاتِ، وَإِسْبَاغُ الْوُضُوءِ فِي الْمَكْرُوهَاتِ، قَالَ: ثُمَّ فِيْمَ؟ قُلْتُ: إِطْعَامُ الطَّعَامِ، وَلَبْسُ الْكَلَامِ، وَالصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ. قَالَ: سَلِّ. قُلْتُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ، وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ، وَأَنْ تَغْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي، وَإِذَا أَرَدْتَ فِتْنَةً فِي قَوْمٍ فَتَوَفِّيْ غَيْرَ مَفْتُونٍ، وَأَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ

يُحِبُّكَ، وَحُبَّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ إِلَى حُبِّكَ"، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهَا حَقٌّ فَأَدْرُسُوهَا ثُمَّ تَعَلَّمُوهَا».

Jika dicermati, dalam matan hadis ini terdapat keterangan bahwa Nabi saw. menyatakan bahwa beliau didatangi oleh Allah swt. dalam bentuk terbaik, yaitu ungkapan وَأَتَانِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ اللَّيْلَةَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ. Bahkan ditambahkan bahwa Allah meletakkan kedua tangannya di pundak Nabi saw. Hal ini dianggap bertentangan dengan logika dan dalil yang sah bahwa Nabi saw. tidak pernah melihat dan bertemu dengan Allah apalagi pertemuan yang detail seperti disebutkan dalam hadis ini.

c. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian di atas, hadis tersebut dinilai memiliki sanad yang berkualitas *ḍaʿīf* dan matan yang *mauḍūʿ*. Dengan demikian, hadis ini disimpulkan sebagai hadis yang tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

VI. Keutamaan Muazzin

إِذَا أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْأَذَانِ وَضَعَ الرَّبُّ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَفْرَغَ مِنَ الْأَذَانِ وَإِنَّهُ لَيَغْفِرُ لَهُ مَدَّ صَوْتِهِ إِذَا فَرَغَ قَالَ الرَّبُّ صَدَقْتَ عَبْدِي وَشَهِدْتَ شَهَادَةَ الْحَقِّ فَأَبْشِرْ⁶⁴

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Setelah ditelusuri, hadis ini ditemukan dalam kitab *Firdaus al-Akḥbār* karya Syīrawaih bin Syahradār bin Syīrawaih al-Dailamī, yaitu kitab yang mencakup kitab *Musnad al-Firdaus* karya anaknya sendiri yaitu Abū Manṣūr Syahradār bin Syīrawaih al-Dailamī. Hadis tersebut dituliskan tanpa sanad, melainkan hanya disebutkan periwayat pada tingkatan sahabat, yaitu Ibn ‘Umar dan Anas.⁶⁵ Namun

⁶⁴Hadis ini adalah hadis nomor 281 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

⁶⁵Lihat: Syīrawaih bin Syahradār bin Syīrawaih al-Dailamī, *Firdaus al-Akḥbār bi Ma’sūr al-Khiṭāb al-Mukharraj ‘alā Kitāb al-Syihāb*, ditahqiq oleh Fawwāz Aḥmad al-Zamirī, Juz I (Cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987), h. 389.

penulis menemukan hadis ini dibahas al-Albānī dalam kitab *Silsilah Ahādīs al-Da‘īfah* dan *Da‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣagīr wa Ziyādah*, dan penulis menemukan sanadnya disebutkan oleh al-Albānī. Khusus dalam kitab *Da‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣagīr*, al-Albānī hanya menyebutkan status hadis ini sebagai hadis *mauḍū‘*.⁶⁶ Berbeda halnya dalam kitab *Silsilah Ahādīs al-Da‘īfah*, al-Albānī menyebutkan jalur sanadnya sekaligus menjelaskan alasan menyimpulkan hadis tersebut sebagai hadis *mauḍū‘*, yaitu karena terdapat periwayat pemalsu yaitu ‘Umar bin Ṣabāḥ, dan *da‘īf*nya Zaid al-‘Ammī.⁶⁷

Penulis kemudian menelusuri secara langsung biografi para periwayat sanad tersebut untuk mengetahui secara langsung kualitas sanad tersebut, sekaligus menguji keterangan al-Albānī di atas.

Hadis yang disebutkan al-Albānī sama dengan hadis yang dibahas di atas, dengan redaksi sebagai berikut:

إِذَا أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْأَذَانِ وَضَعَ الرَّبُّ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَفْرَغَ مِنَ الْأَذَانِ وَإِنَّهُ لَيَغْفِرُ لَهُ
مَدَّ صَوْتِهِ فَإِذَا فَرَغَ قَالَ الرَّبُّ صَدَقْتَ عَبْدِي وَشَهِدْتَ شَهَادَةَ الْحَقِّ فَأَبْشِرْ

Arti hadis:

Jika mu‘azzin memulai azannya, maka Allah meletakkan tangan-Nya di atas kepalanya. Hal demikian berlangsung sampai selesainya azan. Sesungguhnya Allah mengampuninya sepanjang suaranya, dan ketika selesai Allah menyatakan bahwa “sungguh benar engkau wahai hamba-Ku dan engkau telah bersaksi dengan kesaksian yang benar, maka Aku berikan kabar gembira”.

a. Kritik sanad

1. **Muḥammad bin Ya‘lā.** Muḥammad bin Ya‘lā al-Salmī (w. 200 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣiḡār atbā‘ al-tābi‘īn*. Gurunya antara lain ‘Umar bin

⁶⁶Lihat: Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Da‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣagīr wa Ziyādah*, Juz I, h. 44.

⁶⁷Lihat: Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah Ahādīs al-Da‘īfah*, Juz V, h. 240.

Ṣabāḥ dan al-Ḥasan bin Dīnār, sedangkan muridnya antara lain Ishāq bin Rāḥawaih. Al-Bukhārī mengomentarnya dan menilainya *ḡāhib al-ḥadīṣ*. Abū Ḥātim menilainya *matrūk al-ḥadīṣ*. Al-Nasā'ī menilainya *laisa bi ṣiqah*. Al-'Uqailī dan al-Sājī menḍa'ifkannya, seraya berkata bahwa ia *munkar al-ḥadīṣ* dan dikritik para ulama. Ibn 'Adī menyatakan hadisnya tidak diikuti. Al-'Ijlī menyatakan hadisnya ditulis namun tidak diikuti.⁶⁸

2. **'Umar bin Ṣabāḥ.** 'Umar bin Ṣabāḥ bin 'Imrān al-Tamīmī al-Khurasānī. Termasuk *ṭabaqah* ke-7 yaitu *kibār atbā' al-tābi'in*. Gurunya antara lain Muqātil, sedangkan muridnya antara lain Muḥammad bin Ya'lā. Abū Ḥātim al-Rāzī dan al-Dāruquṭnī menilainya *matrūk al-ḥadīṣ*. Ishāq bin Rāḥawaih menyatakan bahwa ia termasuk orang yang sangat sarat dengan bid'ah dan kebohongan. Al-Bukhārī menceritakan pernyataan 'Umar sendiri bahwa ia pernah memalsukan khutbah Nabi saw. Abū al-Faṭḥ al-Azadī memvonisnya *kazzāb*. Senada dengan itu, Ibn Ḥibbān menilainya seorang pemalsu hadis. Maka Abū Ḥātim bin Ḥibbān menyatakan bahwa tidak halal meriwayatkan hadisnya.⁶⁹
3. **Muqātil bin Ḥayyān.** Muqātil bin Ḥayyān al-Nabaṭī (w. 150 H). Dia termasuk *ṭabaqah* ke-6 yaitu semasa dengan *ṣigār al-tābi'in*. Gurunya antara lain al-Ḥasan al-Baṣrī dan tidak ditemukan nama Zaid al-'Ammī diataranya, sedangkan muridnya antara lain 'Umar bin Ṣabāḥ. Ibn Ma'in dan Abū Dāwud menilainya *ṣiqah*. Al-Nasā'ī menilainya *laisa biḥī ba's*. al-Dāruquṭnī

⁶⁸Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXVII, h. 45-48; Abū Aḥmad bin 'Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du'afā al-Rijāl*, Juz VII, h. 520; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz V, h. 191.

⁶⁹Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-'itidāl*, Juz III, h. 206; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz IV, h. 163.

menilainya *ṣāliḥ*. Namun Abū al-Faṭḥ al-Azadī men^{da'if}kannya, dan Ibn Khuzaimah menyatakan menolak riwayatnya.⁷⁰

4. **Zaid al-'Ammī. Zaid bin al-Ḥawārī al-'Ammī al-Baṣrī.** Dia termasuk *ṭabaqah* ke-5 yaitu *ṣiḡār al-tābi'īn*. Tidak ditemukan nama Anas bin Mālīk dalam daftar nama gurunya, dan juga nama Muqātil dalam nama muridnya. Ibn Sa'ad dan al-Nasā'ī menilainya *ḍa'īf fī al-ḥadīṣ*. Ibn Ma'in menilainya *ḍa'īf* dan *lā sya'ī'*. Abū Zur'ah menilainya *laisa bi qawī, wāḥī al-ḥadīṣ*, dan *ḍa'īf*. Abū Ḥātim menilainya *ḍa'īf al-ḥadīṣ*, hadisnya tidak dipuji, dan hadisnya ditulis namun tidak dijadikan hujjah. Al-'Ijli menilainya *ḍa'īf al-ḥadīṣ laisa bi sya'ī'*. Namun di sisi lain, al-Ḥasan bin Sufyān menilainya *ṣiḡah*, dan al-Dāruquṭnī menilainya *ṣāliḥ*, sebagaimana Ibn Ma'in juga pernah menilainya demikian.⁷¹

Berdasarkan keterangan di atas, maka keterangan yang *menjarah* diunggulkan karena jumlahnya lebih banyak. Keterangan tersebut lebih mengarah kepada aspek *keḍabīṭan*. Selain itu, ketersambungan periwayatannya dari Muqātil tidak ditemukan keterangan yang menjelaskannya.

5. **Anas bin Mālīk.** Anas bin Mālīk bin al-Naḍar bin al-Ḍamḍam al-Najjārī al-Khazrajī al-Anṣārī. (lahir -10 H-93 H) Dia adalah sahabat sekaligus pelayan Nabi saw. selama 10 tahun. Ibunya bernama Sulaim binti Malḥān. Diantara

⁷⁰Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz VI, h. 340-341; Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXVIII, h. 340-343.

⁷¹Muḥammad bin Sa'ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 178; Abū Aḥmad bin 'Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du'afā al-Rijāl*, Juz IV, h. 147.

gurunya adalah Rasulullah saw., Abū Bakar al-Ṣiddīq, dan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, sedangkan antara lain Zaid al-‘Ammī dan al-Zuhrī.⁷²

Berdasarkan pemaparan di atas, hadis ini disimpulkan sebagai hadis *mauḍū‘*, dengan pertimbangan bahwa terdapat seorang periwayat yang divonis pemalsu hadis yaitu ‘Umar bin Ṣabah, dan periwayat bermasalah lainnya yaitu Muḥammad bin Ya‘lā yang juga dinilai *munkar al-ḥadīṣ*, dan Zaid al-‘Ammī seorang *ḍa‘īf al-ḥadīṣ*. Disamping terdapat periwayat pemalsu dan *ḍa‘īf*, ketersambungan sanad antara Muqātil dan Zaid al-‘Ammī juga tidak diperoleh keterangannya dari para ulama.

Dengan kesimpulan demikian, hasil penelitian penulis sejalan dengan pemaparan al-Albānī yang menilai hadis ini *mauḍū‘*. Hanya saja al-Albānī sebatas menyebutkan dua periwayat bermasalah, sedangkan peneliti menemukan bahwa Muḥammad bin Ya‘lā juga turut sebagai periwayat yang bermasalah sebagai *munkar al-ḥadīṣ*.

b. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian di atas, maka hadis ini jelas sebagai hadis *mauḍū‘* yang otomatis dinyatakan sebagai hadis yang tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

VII. Keutamaan waktu fajar dan ashar

تجتمع ملائكة الليل والنهار عند صلاة الفجر وصلاة العصر فإذا خرجت ملائكة النهار قال الله عز وجل من أين جئتم فيقولون جئناك من عند عبادك أتيناهم وهم يصلون وجئناك وهم يصلون⁷³

⁷²Khair al-Dīn al-Zarkalī, *al-A‘lām*, Juz II, h. 24; Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 17. Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz I, h. 126.

⁷³Hadis ini adalah hadis nomor 582 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Peneliti menemukan bahwa redaksi yang dicantumkan al-Madanī adalah penggalan dari redaksi hadis riwayat Ahmad. Adapun hadis riwayat Ahmad sebagai berikut:

يَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، فَإِذَا عَزَجَتْ مَلَائِكَةُ النَّهَارِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ: مِنْ أَيْنَ جِئْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ عِبَادِكَ لَكَ، أَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَجِئْنَاكَ وَهُمْ يُصَلُّونَ، فَإِذَا عَزَجَتْ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ: مِنْ أَيْنَ جِئْتُمْ؟ قَالُوا: جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ عِبَادِكَ لَكَ، أَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَجِئْنَاكَ وَهُمْ يُصَلُّونَ⁷⁴

Dari proses *takhrīj* selanjutnya, ditemukan bahwa hadis yang semakna ditemukan diriwayatkan oleh beberapa *mukharrij* yang lain, yaitu al-Bukhārī, Muslim, al-Nasā'ī, dan Ibn Ḥibbān.⁷⁵ Untuk mempermudah perbandingan sanad, jalur periwayatan digambarkan pada skema sanad berikut ini:



⁷⁴Ahmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XV, h. 75-76.

⁷⁵Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz I, h. 115; Juz IV, h. 113; Juz IX, h. 126, h. 142; Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 439; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XII, h. 460; Juz XV, h. 75-76; Aḥmad bin Syu'aib al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, Juz I (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), h. 257; Muḥammad bin Ishāq bin Khuzaimah, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah*, Juz I (Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, [t.th]), h. 165; Muḥammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Juz V (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1988), h. 28-29, Juz V, h. 410.



Hadis yang dikaji adalah hadis riwayat Ahmad dari Abū Hurairah. Adapun hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، أَخْبَرَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " يَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، فَإِذَا عَزَجَتْ مَلَائِكَةُ النَّهَارِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ: مِنْ أَيْنَ جِئْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ عِبَادِكَ لَكَ، أَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَجِئْنَاكَ وَهُمْ يُصَلُّونَ، فَإِذَا عَزَجَتْ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ: مِنْ أَيْنَ جِئْتُمْ؟ قَالُوا: جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ عِبَادِكَ لَكَ، أَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَجِئْنَاكَ وَهُمْ يُصَلُّونَ

Arti hadis:

Abū Hurairah menceritakan bahwa Nabi saw. bersabda: “Malaikat malam dan Malaikat siang berkumpul pada shalat fajar dan ashar. Ketika malaikat siang kembali, Allah bertanya kepada mereka: Dari mana kalian? Mereka menjawab: Kami datang kepada-Mu dari hamba-Mu yang kami datangi dalam keadaan shalat, dan kami tinggalkan dalam keadaan shalat. Dan ketika malaikat malam kembali, Allah juga bertanya: Dari mana kalian? Mereka menjawab: Kami datang kepada-Mu dari hamba-Mu yang kami datangi dalam keadaan shalat, dan kami tinggalkan dalam keadaan shalat.

a. Kritik sanad

- 1) **Ahmad bin Hanbal (164-241 H).** Biografinya telah dibahas pada hadis pertama.⁷⁶ Diantara gurunya adalah ‘Affān bin Muslim.
- 2) **‘Affān.** ‘Affān bin Muslim bin ‘Abdillāh al-Bāhili (w. 219 H di Bagdad). Termasuk *ṭabaqah* ke-10 yaitu *kibār al-ākhiẓīn ‘an tab‘i al-atbā’*. Abū Ḥātim menilainya *ṣiqah mutqin matīn*. Al-‘Ijli juga demikian menilainya *ṣiqah ṣabat, ṣāhib sunnah*. Demikian pula Ibn Sa‘ad yang menilainya *ṣiqah ṣabat kaṣīr al-ḥadīṣ*. Ibn Ma‘īn menyatakan bahwa jika terjadi perbedaan antara Abū al-Walīd dan ‘Affān terkait riwayat dari Ḥammād, maka riwayat yang

⁷⁶Lihat: h. 89 tesis ini.

diperpegangi adalah riwayat ‘Affān, meski Abū al-Walīd *ṣiqah ṣabat*, namun ‘Affan lebih kuat. Diantara gurunya adalah Ḥammād bin Salamah dan Syu‘bah. Sedangkan muridnya diantaranya Aḥmad bin Ḥanbal dan al-Madīnī.⁷⁷

- 3) **Ḥammād.** Ḥammād bin Salamah bin Dīnār al-Baṣrī (w. 167 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-8 yaitu *al-wuṣṭā min atbā’ al-tābi‘īn*. Ibn Ma‘īn menilainya *ṣiqah*. Gurunya antara lain Ṣābit bin al-Bunānī dan Qatādah bin Di‘āmah, sedangkan muridnya antara lain ‘Affān bin Muslim dan Yaḥyā al-Qaṭṭān. Terkait riwayatnya dari Ṣābit, Aḥmad menyatakan bahwa Ḥammād adalah orang yang paling tahu dan kuat riwayatnya dari Ṣābit al-Bunānī. Hal ini turut dibenarkan Ibn al-Madīnī dan Ibn Ma‘īn. Adapun terkait ‘Affān, ‘Affān sendiri pernah menceritakan bahwa ia meriwayatkan hadis dari Ḥammād sebanyak 10.000-an hadis. Ibn Ma‘īn menilainya *ṣiqah*, al-Zarkalī menilainya *ḥāfiẓ ṣiqah ma’mūn* hanya saja hafalannya terganggu pada saat menginjak usia senja. Abū Salamah menilainya *muḥaddis ḥāfiẓ faqīh*. Al-Ḍahabī menilainya *ṣiqah ṣadūq* kadang melakukan kesalahan. Al-Baihaqī menilainya sebagai *aḥad aimmah al-muslimīn* sebelum terganggu hafalannya. Ibn al-Madīnī mengatakan siapa yang meragukan Ḥammad berarti dia telah mencurigai agama. Al-Sājī menilainya *ḥāfiẓ ṣiqah ma’mūn*. Ibn Sa‘ad menilainya *ṣiqah kaṣīr al-ḥadīṣ* tetapi terkadang meriwayatkan hadis *munkar*. Al-‘Ijlī menilainya *ṣiqah rajul ṣāliḥ ḥasan al-ḥadīṣ*. Al-Nasāī menilainya *ṣiqah*.⁷⁸

⁷⁷Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz X, h. 242-245; Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 298.

⁷⁸Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VII, h. 445-448; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz VII, h. 253; Kahir al-Dīn al-Zarkalī, *al-A‘lām*, Juz II, h. 272.

- 4) **Šābit bin Aslam.** Šābit bin Aslam al-Bunānī Abū Muḥammad al-Baṣrī (w. 120 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-4 yaitu *tafī al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Al-‘Ijlī dan al-Nasā‘ī dan Aḥmad menilainya *ṣiqah*. Aḥmad bin Ḥanbal menyatakan dia termasuk *ṣiqāt al-mu‘minīn*. Ibn ‘Adī menyatakan dia seorang Basrah, *zāhid* dan *muḥaddiṣ*. Ibn ‘Adī melanjutkan bahwa riwayat Ḥammād pada dasarnya adalah riwayat-riwayat yang kuat, maka tidak akan terjadi kesalahan dalam riwayatnya melainkan orang-orang *ḍa‘īf* yang meriwayatkan darinya. Gurunya antara lain Abū Rāfi‘ al-Šā‘ig dan Anas bin Mālīk, sedangkan muridnya antara lain Ḥammād bin Salamah dan Ḥammād bin Zaid.⁷⁹
- 5) **Abū Rāfi‘.** Abū Rāfi‘ al-Šā‘ig al-Madanī, namanya adalah Nufāi‘. Termasuk *ṭabaqah* ke-2 yaitu *kibār al-tābi‘īn*. Dia asli Madinah, namun pindah ke Baṣrah pada usia muda, sehingga penduduk Madinah tidak seorangpun meriwayatkan darinya. Ibn Sa‘ad, al-Ṭabrānī dan al-‘Ijlī men~~siqah~~*kan*nya. Abū Ḥātim menilainya *lā ba’sa bih*. Dia meriwayatkan antara lain dari Abū Hurairah dan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb. Dan muridnya antara lain Šābit al-Bunānī dan Qatāḍah.⁸⁰
- 6) **Abū Hurairah.** Abū Hurairah al-Dūsī al-Yamānī (w. 58 atau 59 H). Namun nama dan nama ayahnya diperselisihkan oleh para ulama. Ia adalah salah satu

Muḥammad bin Ḥibbān, *al-Šiqāt*, Juz VI, h. 216. Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, Juz III, h. 140. Ibn ‘Adī, al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du‘afā al-Rijāl*, Juz II, h. 253. Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz III, h. 11. Muḥammad bin Ḥibbān, *Masyāḥīr ‘Ulamā al-Amṣār*, Juz I, h. 157.

⁷⁹Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz V, h. 220-221; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Mīzān al-Itidāl*, Juz I, h. 362; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz IV, h. 347.

⁸⁰Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IV, h. 414-416; Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 88; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamayyẓ al-Šaḥābah*, Juz VII, h. 124.

sahabat Nabi saw. yang paling *ḥāfiẓ* dan paling banyak meriwayatkan hadis. Dia meriwayatkan antara lain dari Nabi saw., Ubay bin Ka'ab, Usāmah bin Zaid. Murid-muridnya antara lain Abū Rāfi' al-Ṣā'ig dan Abū Salamah.⁸¹

Setelah melakukan kajian terhadap sanad riwayat Ahmad di atas, disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ*, dengan pertimbangan berikut:

- 1) Seluruh periwayatnya adalah periwayat *ṣiqah*. Adapun Ḥammād yang mendapat beberapa catatan dari ulama, hal tersebut tidak berlaku dalam kaitan periwayatannya dengan 'Affān dan Ṣābit, karena riwayat 'Affān dari Ḥammād dan riwayat Ḥammād dari Ṣābit secara spesifik dijelaskan ketersambungan dan kualitasnya oleh para ulama.
- 2) Sanadnya *marfū'* dari Nabi saw. sampai *mukharrij*. Dengan indikator guru-murid, *ṭabaqah* dan kurun waktu hidup, dan tempat domisili serta perjalanan ilmu masing-masing periwayat memungkinkan pertemuan antara periwayat terdekat. Dalam periwayatan, *ṣiqah simā'an* digunakan oleh Ahmad dari 'Affān, 'Affān dari Ḥammād, dan Ḥammād dari Ṣābit, dan *ṣiqah mu'an'annah* digunakan oleh Ṣābit dari Abū Rāfi' dan dari Abū Hurairah. Namun *mu'an'annah* tersebut tidak mempengaruhi kualitas periwayatan dalam dua tingkatan periwayat tersebut, karena masing-masing periwayat adalah periwayat yang diakui ke*ṣiqah*annya oleh ulama dan tidak terindikasi *tadlīs*.

⁸¹Khair al-Dīn al-Zarkasyī, *al-Kāmil fī Du'afā al-Rijāl*, h. 308; Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz XII, h. 288. Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXXIV, h. 366.

Terdapat beberapa riwayat lain yang merupakan *mutābi‘* dari riwayat Aḥmad tersebut, yaitu riwayat Mūsā bin Yassār, al-A‘raj, Abū Ṣāliḥ, Hammām bin Munabbih, yang diriwayatkan al-Bukhārī, Muslim, Aḥmad, al-Nasā‘ī, Ibn Khuzaimah, dan Ibn Ḥibbān. Riwayat-riwayat tersebut adalah riwayat sahih yang turut menguatkan kesahihan hadis yang dibahas di atas.

a. Kritik matan

Hadis ini pada dasarnya diriwayatkan oleh satu orang sahabat saja yaitu Abū Hurairah. Sehingga beberapa riwayat lainnya merupakan *mutābi‘* bagi riwayat Aḥmad dari Abū Rāfi‘ yang dikaji di atas. Untuk perbandingan matan hadis tersebut, berikut matan hadis masing-masing tābi‘īn yang meriwayatkan dari Abū Hurairah:

1) Abū Rāfi‘:

يَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، فَإِذَا عَزَجَتْ مَلَائِكَةُ النَّهَارِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ: مِنْ أَيْنَ جِئْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ عِبَادِكَ لَكَ، أَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَجِئْنَاكَ وَهُمْ يُصَلُّونَ، فَإِذَا عَزَجَتْ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ: مِنْ أَيْنَ جِئْتُمْ؟ قَالُوا: جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ عِبَادِكَ لَكَ، أَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَجِئْنَاكَ وَهُمْ يُصَلُّونَ

2) Abū Ṣāliḥ:

تَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ قَالَ فَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ قَالَ فَتَصْعَدُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَتَنْتَبِثُ مَلَائِكَةُ النَّهَارِ قَالَ وَبِجَمْعِهِمْ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ قَالَ فَيَصْعَدُ مَلَائِكَةُ النَّهَارِ وَتَنْتَبِثُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ قَالَ فَيَسْأَلُهُمْ رَبُّهُمْ كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي قَالَ فَيَقُولُونَ أَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يَصَلُّونَ وَتَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يَصَلُّونَ قَالَ سَلِيمَانُ وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَدْ قَالَ فِيهِ فَاعْفِرْ لَهُمْ يَوْمَ الدِّينِ

3) Mūsā bin Yassār:

إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَتَعَاقِبُونَ، مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ، وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ، فَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَيْهِ الَّذِينَ كَانُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ-وَهُوَ أَعْلَمُ-فَيَقُولُ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ يُصَلُّونَ

4) Al-A'raj:

يَتَعَاقِبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَصَلَاةِ الْفَجْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ

5) Hammām bin Munabbih:

يَتَعَاقِبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ، فَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ رَبُّهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ قَالُوا: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ»

Dari uraian di atas, hadis-hadis tersebut memiliki makna yang sama dan tidak terjadi pertentangan makna, namun ada indikasi terjadinya *tanawwu'*. Karena terjadi perbedaan mencolok dalam dua kelompok riwayat, yaitu antara riwayat Abū Rāfi' dan Abū Ṣālih adalah satu riwayat yang sama dan terjadi periwayatan *bi al-ma'nā*, yang berbeda dengan kelompok hadis lain, yaitu Mūsā bin Yassār, al-A'raj, dan Hammām bin Munabbih yang merupakan satu hadis yang sama. Namun demikian, hal ini tidak menunjukkan terjadinya *syāz* pada hadis riwayat Ahmad yang sementara dibahas ini.

Keutamaan shalat fajar dan ashar dijelaskan oleh banyak hadis-hadis sahih dari Nabi saw. lainnya. Misalnya dalam beberapa riwayat Muslim berikut ini:

حَدَّثَنَا هَدَّابُ بْنُ خَالِدٍ الْأَزْدِيُّ، حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى، حَدَّثَنِي أَبُو جَمْرَةَ الصُّبُعِيُّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ⁸²

Artinya:

Abū Jamrah al-Ḍubā'i dari Abū Bakr dari Ayahnya, bahwa Rasulullah saw. bersabda: Barang siapa shalat pada kedua waktu dingin (ashar dan subuh), maka ia akan masuk surga.

⁸²Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 440.

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ، أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ، حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَهُوَ يَقُولُ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، فَقَالَ: «أَمَّا إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَقَبْلَ غُرُوبِهَا» - يَعْنِي الْعَصْرَ وَالْفَجَرَ -، ثُمَّ قَرَأَ جَرِيرٌ {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا} ⁸³

Artinya:

Jarīr bin ‘Abdullāh berkata, Kami pernah duduk-duduk di sisi Rasulullah saw., tiba-tiba beliau melihat bulan di malam purnama dan berkata: Ketahuilah, kalian akan melihat Rabb kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini, kalian tidak kesulitan melihatnya, sekiranya kalian mampu untuk tidak keberatan mendirikan shalat sebelum terbit matahari dan sebelum terbenamnya, maksudnya shalat ashar dan shubuh (fajar). Kemudian Jarīr membacakan ayat “Dan bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu sebelum terbit matahari dan sebelum terbenamnya”(QS.Toha 130)

b. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian di atas, disimpulkan bahwa hadis tentang kemuliaan waktu subuh dan ashar hadis sahih, baik dari sanad maupun matannya. Sehingga hadis tersebut dapat dijadikan sebagai hujjah.

VIII. Shalat dan puasa pada 15 Sya‘bān (hadis 308)

إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَقُومُوا لَيْلَهَا وَصُومُوا يَوْمَهَا فَإِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِيهَا لَغُوبِ الشَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ أَلَا مَنْ مُسْتَغْفِرٌ فَأَغْفِرَ لَهُ أَلَا مُسْتَرْزَقٌ فَأَرْزُقَهُ أَلَا مُبْتَلًى فَأَعَافِيَهُ أَلَا كَذَا أَلَا كَذَا حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ ⁸⁴

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Hadis ini diriwayatkan Ibn Mājah dalam *al-Sunan* dari ‘Ali bin Abī Ṭālib. ⁸⁵

Untuk jelasnya, jalur periwayatan digambarkan pada skema sanad berikut ini:

⁸³Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 439.

⁸⁴Hadis ini adalah hadis nomor 308 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

⁸⁵Ibn Mājah Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I, h. 444; Aḥmad bin al-Ḥusain Abū Bakr al-Baihaqī, *Syū‘ab al-Imān*, Juz V, h. 354.



Hadis yang diteliti tentunya adalah riwayat Ibn Mājah yang merupakan jalur satu-satunya dalam hal ini. Hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ أَبِي سَبْرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، فَقُومُوا لَيْلَهَا وَصُومُوا نَهَارَهَا، فَإِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِيهَا لِعُزُوبِ الشَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: أَلَا مِنْ مُسْتَغْفِرٍ لِي فَأَغْفِرَ لَهُ أَلَا مُسْتَرْزِقٌ فَأَرْزُقَهُ أَلَا مُبْتَلًى فَأُعَافِيَهُ أَلَا كَذَّاءٌ أَلَا كَذَّاءٌ، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ

Arti hadis:

Pada malam pertengahan bulan Sya'ban, dirikanlah shalat pada malamnya dan berpuasalah pada siangya. Karena Allah turun pada malam itu ketika matahari terbenam ke langit bumi, seraya berkata: Adakah orang yang meminta ampun pada-Ku sehingga Kuampuni, adakah yang meminta rezeki sehingga Kuberi rezeki, adakah orang yang akan Kuberi ampunan, adakah yang meminta begini dan begini, sampai terbit fajar.

a. Kritik sanad

- 1) **Ibn Mājah.** Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Yazīd Abu 'Abdillāh bin Mājah al-Qazwīnī (209-273 H). Abu Ya'la al-Khalīfī berkata, Muhammad bin Yazīd *ṣiqah kabīr, muttafaq 'alaih*, dia adalah hujjah, dikenal dengan hadis dan hafalanya. Dia melakukan perjalanan ke Irak, Makkah, Syam, dan Mesir untuk mencatat hadis. Gurunya antara lain Al-Ḥasan bin 'Alī al-Khallāl dan Aḥmad bin Sinān.⁸⁶
- 2) **Al-Ḥasan bin 'Alī al-Khallāl.** Al-Ḥulwānī Abū Muḥammad al-Ḥasan bin 'Alī bin Muḥammad al-Huza'ī al-Khallāl (w. 242 H). Ya'qūb bin Syaibah menilainya *ṣiqah ṣabt mutqin*. Diantara gurunya adalah 'Abd al-Razzāq bin

⁸⁶Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā*, Juz XIII, h. 277-281.

Hammām dan Mu‘āz bin Hisyām, sedangkan muridnya antara lain imam enam selain al-Nasā‘ī, maka termasuk di dalamnya Ibn Mājah.⁸⁷

- 3) **‘Abd al-Razzāq.** ‘Abd al-Razzāq bin Hammām bin Nāfi‘ al-Ḥimyārī, Abū Bakr al-Ṣan‘ānī (126-211 H), termasuk *ṭabaqah* ke-9 *min ṣigār atbā‘ al-tābi‘īn*. Abū Zur‘ah menyatakan bahwa ia salah seorang *ṣabat*. Al-Dāruqutnī menilainya *ṣiqah*, meski ada kesalahan riwayatnya dari Ma‘mar. ‘Alī bin Madīnī mengutip pernyataan Hisyām bin Yūsuf bahwa ‘Abd al-Razzāq *a‘lamunā wa aḥfazunā*, dan dia dinilai *ṣiqah ṣabat*. Hanya saja dijelaskan Aḥmad bin Ḥanbal bahwa ia mengalami kebutaan setelah tahun 200 H, maka siapa yang mendengarkan setelah itu maka dianggap lemah. Oleh karena itu menurut Aḥmad, periwayatan melalui kitabnya lebih dianggap kuat. Ibn ‘Adī menjelaskan bahwa ia meriwayatkan hadis yang memuliakan Syi‘ah, berupa hadis-hadis munkar yang tidak disepakati oleh seorang pun ulama lainnya.⁸⁸
- 4) **Ibn Abī Sabrah.** Abū Bakr bin ‘Abdillāh bin Muḥammad bin Abī Sabrah bin Abī Ruḥm al-Qurasyī (w. 162 H), termasuk *ṭabaqah* ke-7 *min kibār atbā‘ al-tābi‘īn*. Al-Bukhārī dan Yahyā bin Ma‘īn menganggapnya *ḍa‘īf*. Al-Nasā‘ī menilainya *matrūk*. Aḥmad bin Ḥanbal menyatakan bahwa dia memalsukan hadis. Aḥmad melanjutkan riwayatnya dari Ḥajjāj bahwa Ibn Abī Sibrāh menyatakan bahwa ia memiliki 70.000 hadis tentang halal dan haram, namun Aḥmad menanggapi bahwa hadis-hadisnya *laisa bi syai’* karena Ibn Abī Sabrah memalsukan hadis dan berbohong. Gurunya antara lain al-A‘raj dan

⁸⁷Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XI, h. 399; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz V, h. 1119.

⁸⁸Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XVIII, h. 57; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-Itidāl*, Juz II, h. 610.

Zaid bin Aslam, sedangkan muridnya antara lain ‘Abd al-Razzāq dan Ibn Juraij.⁸⁹

- 5) **Ibrāhīm bin Muhammad.** Ibrāhīm bin Muhammad bin ‘Alī bin ‘Abdillāh bin Ja‘far. Dia termasuk *ṭabaqah* ke-6 yaitu semasa dengan *ṣiḡār al-tābi‘īn*. Gurunya adalah Mu‘āwiyah, dan muridnya adalah Ibn Abī Sabrah. Dia termasuk orang yang kurang meriwayatkan hadis. Dan tidak banyak keterangan yang dipaparkan oleh ulama, kecuali Ibn Ḥibbā yang mencantumkan namanya dalam *al-Ṣiqāt*.⁹⁰
- 6) **Mu‘āwiyah bin ‘Abdullāh.** Mu‘āwiyah bin ‘Abdullāh bin Ja‘far bin Abī Ṭālib al-Qurasyī al-Hāsyimī. Termasuk *ṭabaqah* ke-4 yaitu *ṭalī al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Dia adalah anak dari ‘Abdullāh yang merupakan gurunya dalam riwayat ini. Adapun murinya antara lain Ibrāhīm bin Muḥammad dan Ibrāhīm bin Mas‘ūd. Ibn Ḥibbān dan al-‘Ijli menilainya *ṣiqah*. Al-Nasā‘ī dan Ibn Mājah meriwayatkan darinya dan menyatakan bahwa hadisnya bagus.⁹¹
- 7) **‘Abdullāh bin Ja‘far.** ‘Abdullāh bin Ja‘far bin Abī Ṭālib al-Qurasyī al-Hāsyimī (w. 80 H). Dia juga adalah seorang sahabat (sahabat kecil) yaitu cucu dari ‘Alī yang merupakan gurunya dalam sanad ini. Adapun muridnya antara lain Mu‘āwiyah bin ‘Abdullāh (anaknya sendiri) dan ‘Urwah bin Zubair. ‘Abdullāh sendiri menyatakan bahwa dia mulai menghafal hadis

⁸⁹Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-Itidāl*, Juz IV, h. 503-504; Abū Aḥmad bin ‘Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du‘afā al-Rijāl*, Juz IX, h. 197-198.

⁹⁰Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz III, h. 609.

⁹¹Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXVIII, h. 196-198; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz III, h. 168.

ketika Nabi saw. sering mendatangi orang tuanya dan memegang kepalanya seraya mendoakan ‘Abdullāh.⁹²

- 8) **‘Alī bin Abī Ṭālib.** ‘Ali bin Abī Ṭālib bin ‘Abd Manāf bin ‘Aba al-Muṭṭalib bin Hāsyim bin ‘Abd Manāf Abū al-Ḥasan al-Hāsyimī Amīr al-Mu’minīn. Rasulullah saw. Memanggilnya dengan nama Abū al-Turāb. Dia lahir pada 23 tahun sebelum hijrah dan wafat pada tahun 40 H. Dia adalah salah menantu Rasulullah saw. yang menikah dengan Fāṭimah.⁹³

Berdasarkan pemaparan di atas, maka hadis ini disimpulkan sebagai hadis *mauḍū’* karena terdapat seorang periwayat yang dinilai *matrūk* dan pemalsu yaitu Ibn Abī Sabrah. Hadis ini tidak memiliki jalur riwayat lain baik sebagai *syāhid* maupun *mutābi’*, sehingga hadis di atas tidak dapat meningkatkan derajat hadis tersebut, yang disimpulkan berstatus *mauḍū’*. Hal ini sejalan dengan hasil penelitian al-Albānī yang diungkap dalam *Ṣaḥīḥ wa Da‘īf Sunan Ibn Mājah* yang menyatakan bahwa hadis tersebut adalah hadis *mauḍū’*.⁹⁴

a. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian di atas, hadis tersebut disimpulkan sebagai hadis *mauḍū’*, yang disebabkan oleh seorang periwayat yang dinilai *munkar*, bahkan pernah berbohong dan memalsukan hadis. Dengan demikian, hadis tentang perintah shalat dan berpuasa dalam rangka *niṣfū Sya‘bān* di atas tidak dapat dijadikan hujjah.

Pada dasarnya, terdapat beberapa hadis yang mengemukakan keutamaan malam *niṣfū Sya‘bān*, namun riwayat-riwayat tersebut tidak mengemukakan secara

⁹²Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz III, h. 456.

⁹³Khair al-Dīn al-Zarkālī, *al-‘Alām*, Juz IV, h. 295; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz IV, h. 564; Ibn Abī Ḥatim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl*, Juz VI, h. 191; Muḥammad bin Ḥibbān, *Masyāḥir ‘Ulamā al-Amṣār*, Juz I, h. 6.

⁹⁴Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ṣaḥīḥ wa Da‘īf Sunan Ibn Mājah*, Juz III, h. 388.

spesifik perintah untuk berpuasa dan shalat, melainkan hanya tentang ampunan Allah di malam tersebut. Hadis yang dimaksud diantaranya riwayat Ibn Ḥibbān yang turut disahihkan oleh al-Albānī:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَطْلُعُ اللَّهُ إِلَى خَلْقِهِ فِي لَيْلَةِ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَيَغْفِرُ لِكُلِّ خَلْقِهِ إِلَّا لِمُشْرِكٍ أَوْ مُشَاحِنٍ»⁹⁵

IX. Shalat dengan baik dalam segala keadaan

- إن العبد إذا صلى في العلانية فأحسن وصلّى في السر فأحسن قال الله عز وجل هذا عبدي حقاً⁹⁶

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Mājah dalam *al-Sunan* dari Abū Hurairah.⁹⁷

Untuk lebih jelasnya, jalur periwayatan digambarkan dalam skema sanad berikut ini:



⁹⁵Muḥammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Juz XII, h. 481; Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, Juz III, h. 135.

⁹⁶Hadis ini adalah hadis nomor 439 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

⁹⁷Muḥammad bin Yazīd Abū ‘Abdillāh al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz II, h. 1405.



Hadis yang diteliti adalah riwayat Ibn Mājah yang merupakan jalur tunggal periwayatan hadis ini. Adapun hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ عُبَيْدٍ الْحِمَصِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا بَقِيَّةٌ، عَنْ وَزْعَاءِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ ذَكْوَانَ أَبُو الزُّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا صَلَّى فِي الْعَلَانِيَةِ، فَأَحْسَنَ، وَصَلَّى فِي السِّرِّ، فَأَحْسَنَ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: هَذَا عَبْدِي حَقًّا

Arti hadis:

Abū Hurairah berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya hamba yang melaksanakan shalat dengan baik dalam keadaan ramai, dan shalat dengan baik dalam keadaan sendiri, maka Allah swt. berfirman: Ini adalah hamba-Ku sesungguhnya.

a. Kritik sanad

- 1) **Ibn Mājah.** Telah dipaparkan biografinya.⁹⁸ Salah satu gurunya adalah Kašīr bin ‘Ubaid.
- 2) **Kašīr bin ‘Ubaid al-Ḥimšī.** Kašīr bin ‘Ubaid bin Numair al-Maẓḥajī Abū al-Ḥasan al-Ḥimšī al-Ḥiẓā’i al-Muqri’i (w. 250 H), termasuk *ṭabaqah* ke-10 yaitu *kibār al-Akhiẓīn ‘an tab‘ī al-atbā’*. Dia seorang imam besar di Ḥimṣ selama 60 tahun dan tidak pernah lalai dari shalatnya. Dia seorang sayyid, alim, dan takut serta patuh kepada Allah Dia *disiqahkan* oleh Abū Ḥātim dan selainnya. Diantara gurunya adalah Baqiyyah bin Walīd dan Sufyān bin ‘Uyainah, sedangkan muridnya antara lain Abū Dāwud, al-Nasā’ī, dan Ibn Mājah.⁹⁹
- 3) **Baqiyyah.** Baqiyyah bin Walīd bin Šā’id bin Ka‘ab bin Ḥarīz al-Kilā’ī Abū Yaḥmad al-Ḥimšī (110-197 H), termasuk *ṭabaqah* ke-8 yaitu *al-wuṣṭā min*

⁹⁸Lihat: h. 146 tesis ini.

⁹⁹Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Masyāhīr wa al-A‘lām*, Juz V, h. 1208.

atbā' al-tābi'īn. Ibn Ḥajar dan Ibn al-‘Irāqī menyatakan bahwa ia seorang yang terkenal sebagai *mudallis* dari orang-orang *ḍa‘īf*. Ditambahkan oleh al-‘Irāqī bahwa *tadlīs* oleh Baqiyyah adalah *tadlīs* yang paling buruk karena *tadlīs*nya adalah *tadlīs al-taswiyyah*. Namun, ada catatan al-Nasā‘ī bahwa jika ia meriwayatkan dengan ungkapan *ḥaddasānā* atau *akhbaranā*, maka riwayat tersebut dapat diterima. Sebaliknya, jika ia meriwayatkan dengan ungkapan *‘an*, maka riwayat tersebut ditolak. Pernyataan al-Nasā‘ī tersebut didukung oleh al-Ḍahabī. Ibn Sa‘ad menyatakan bahwa ia *ṣiqah* jika riwayatnya dari orang *ṣiqah* dan ia *ḍa‘īf* jika riwayatnya dari orang *ḍa‘īf*. Pendapat ini senada dengan pernyataan Aḥmad bin Ḥanbal yang menukil pendapat ayahnya bahwa periwayatan Baqiyyah dari orang yang dikenal bisa diterima namun jika diriwayatkan dari orang tidak terkenal maka ditolak. Aḥmad bin Zuhair menukil jawaban Yahya bin Ma‘īn bahwa Baqiyyah seorang *ṣāliḥ*, dengan catatan bahwa riwayatnya diterima jika berasal dari orang *ṣiqah*, dan jika tidak maka riwayatnya ditolak, apalagi jika sampai ia hanya menyebutkan kunyah gurunya atau bahkan tidak memperjelas nama gurunya. Padahal menurut Ibn Ma‘īn ia telah meriwayatkan seratusan hadis dari orang-orang *ḍa‘īf* sebelum ia meriwayatkan dari orang-orang *ṣiqah*. Demikian pula pernyataan Ya‘qūb bin Abī Syaibah bahwa ia *ṣiqah ḥusn al-ḥadīṣ* jika riwayatnya dari orang *ṣiqah*. Gurunya antara lain Warqā bin ‘Umar dan Yazīd bin Hārūn, sedangkan muridnya antara lain Kaṣīr bin ‘Ubaid dan Hammād bin Zaid.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Ta‘rīf Ahl al-Taqdīs bi Marātib al-Mauṣūfīn bi al-Tadlīs*, Juz I, h. 49; Aḥmad bin ‘Abd al-Raḥīm bin al-Ḥusain Abū Zur‘ah Ibn al-‘Irāqī, *al-Mudallīsīn* (Cet. I; [t.t.]: Dār al-Wafā, 1995), h. 37; Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 326;

- 4) **Warqā bin ‘Umar.** Warqā bin ‘Umar bin Kalīb al-Yasykurī, termasuk *ṭabaqah* ke-7 yaitu *kibār atbā‘ al-tābi‘īn*. Abū Dāwud menukil pernyataan Aḥmad bahwa Warqā adalah seorang *ṣiqah ṣāhib al-ḥadīs*. Demikian pula penilaian *ṣiqah* yang diberikan oleh Yaḥyā bin Ma‘īn sebagaimana dinukil Ibn Abī Yaḥyā. Ibn Ma‘īn ketika ditanya tentang Warqā oleh Ishāq bin Manṣūr ia menjawab bahwa Warqā seorang *ṣāliḥ*. Abū Ḥātim menilainya *ṣāhib al-sunnah*. Secara spesifik, periwayatannya dari Abū al-Zinād bahkan diperintahkan penulisannya oleh Syu‘bah kepada Syabābah. Yang menjadi sisi penilaian negatifnya adalah dia dianggap seorang Murji‘ah oleh Abū Dāwud, dan anggapan bahwa periwayatannya dari Manṣūr diragukan oleh para ulama sebagaimana diungkap al-‘Uqailī. Namun demikian kedua penilaian negatif tersebut tidak mempengaruhi riwayat ini, karena hadis ini tidak bersangkut paut dengan salah satu dari hal tersebut. Gurunya antara lain Abū al-Zinād dan Zaid bin Aslam, sedangkan muridnya antara lain Baqiyyah bin Walīd dan Syu‘bah bin Ḥajjāj.¹⁰¹
- 5) **‘Abdullāh bin Zakwān al-Qurasyī,** yang lebih dikenal dengan Abū al-Zinād (65-130 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-5 *min ṣigār al-tābi‘īn*. Disepakati ulama ke-*ṣiqah*annya. Aḥmad, al-‘Ijlī dan Ibn Ma‘īn menilainya *ṣiqah ḥujjah*. Sufyān bahkan menyebutnya *amīr al-mu‘minīn fī al-ḥadīs*. Muhammad bin Sa‘ad menyematkan kepada berbagai penilaian yaitu *ṣiqah*, *kaṣīr al-ḥadīs*, *faṣīḥan*, *‘āliman*, dan *‘aqilan*. Gurunya antara lain ‘Abd al-Raḥmān bin Harmuz al-

Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz IV, h. 197; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VIII, h. 521.

¹⁰¹Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VII, h. 419-421; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXX, h. 436; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-Itidāl fī Naqd al-Rijāl*, Juz IV, h. 332.

A'raj dan Sa'id bin Musayyib, sedangkan muridnya antara lain Warqā bin 'Umar dan Sufyān bin 'Uyainah.¹⁰²

- 6) **'Abd al-Rahmān bin Harmuz al-A'raj**, Abū Dāwud al-Madanī (w. 117). Termasuk *ṭabaqah* ke-3 *min al-wuṣṭā min al-tābi'in*. Al-Ḍahabī menukil bahwa ia seorang *ṣiqah ṣabat*. Ibn Sa'ad menyatakan bahwa ia seorang *ṣiqah kaṣīr al-ḥadīṣ*. Al-Zarkalī menyatakan bahwa ia penduduk Madinah yang *ḥāfiẓ* dan *qārī'*. Gurunya antara lain Abū Hurairah dan Abū Sa'id al-Khudrī, sedangkan muridnya antara lain Abū al-Zinād dan al-A'masy.¹⁰³

- 7) **Abū Hurairah** (21-59 H) adalah seorang sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis. Disebutkan bahwa *aṣaḥ al-asānīd* bagi riwayat Abū Hurairah adalah periwayatan dari 'Abdullāh bin Zakwān dari al-A'raj dari Abū Hurairah.¹⁰⁴

Setelah penelitian terhadap para periwayat tersebut, sanad hadis ini dinilai sebagai sanad yang *ṣaḥīḥ*, dengan pertimbangan sebagai berikut:

- Periwayat-periwayatnya adalah periwayat *ṣiqah*. Keterangan negatif terkait Baqiyyah yang dianggap *mudallis* dan *ḍa'īf* jika terkait orang *ḍa'īf*, tidak menjadikannya *ḍa'īf* dalam hal ini karena dalam riwayat ini dia meriwayatkan dari orang *ṣiqah* yaitu Warqā bin 'Umar. Demikian pula Warqā yang dianggap *murji'ah* dan riwayatnya yang bermasalah berasal dari Manṣūr, juga tidak mempengaruhi riwayat ini.

¹⁰²Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz V, h. 445-448.

¹⁰³Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Tārīkh al-Islām*, Juz III, h. 273; Muḥammad bin Sa'ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz V, h. 283; Khair al-Dīn bin Maḥmūd al-Zarkalī, *al-A'lām*, Juz III, h. 340.

¹⁰⁴Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz V, h. 446.

- Riwayat ini juga dinilai bersambung, dengan mencermati *ṭabaqah* masing-masing, masa hidupnya yang memungkinkan pertemuan, dan dalam daftar guru murid ditemukan keterkaitan guru dan murid yang dimaksud.

b. Kritik matan

Matan hadis ini memiliki makna yang secara universal berkaitan dengan perintah-perintah syariat yang lain, yaitu untuk menjalankan ibadah dengan ikhlas tanpa riya yang ditunjukkan dengan menjalankan ibadah dengan sebaik mungkin dalam berbagai keadaan, baik dilakukan sendiri maupun jika disaksikan/diketahui orang banyak. Sebaliknya, ancaman bagi orang yang riya' dalam shalat, misalnya jelas ditunjukkan oleh Allah dalam QS. al-Mā'ūn/107: 4-7. Maka *mafhūm mukhālafah* dari ayat tersebut berkenaan dengan makna hadis yang dibahas di atas, yaitu anjuran untuk melaksanakan shalat tanpa riya'.

Orang yang menjalankan shalat dengan sempurna dalam segala keadaan, tanpa ada kecenderungan membedakan ibadahnya ketika dinilai orang atau tidak dinilai orang adalah tanda-tanda keikhlasan, yang merupakan lawan dari riya'. Sementara keikhlasan adalah salah satu puncak dari inti segala ibadah, termasuk shalat. Perintah dan keutamaan ibadah dengan ikhlas ditunjukkan oleh banyak ayat al-Qur'an, misalnya QS. al-A'rāf/7: 29 dan QS. al-Bayyinah/98: 5.

Dengan gambaran di atas, maka sangat logis jika Allah swt. menyebut orang-orang yang menyembahnya dengan ikhlas, yang salah satu tandanya adalah shalat dengan sempurna dalam segala keadaan, baik sepi maupun ramai akan manusia, sebagai hamba yang sesungguhnya. Karena orang-orang yang demikian dianggap betul-betul menghambakan dirinya kepada Allah, bukan kepada sesama makhluk lainnya.

c. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian-uraian di atas, hadis qudsi tentang pelaksanaan shalat dengan sempurna dalam segala keadaan adalah hadis yang sahih, baik dari segi sanad maupun matannya. Dengan demikian, hadis ini disimpulkan sebagai hadis yang dapat dijadikan sebagai hujjah.

X. Urgensi shalat ibadah sunnah

- أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته فإن أكملها كتبت له نافلة فإن لم يكن أكملها قال الله سبحانه ملائكته انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فأكملوا بها ما ضيع من فريضته ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك¹⁰⁵

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Setelah ditelusuri, hadis di atas ditemukan sebanyak 12 riwayat dari 6 *mukharrij*.¹⁰⁶ Untuk mempermudah perbandingan sanad, maka digambarkan seluruh jalur riwayat dalam skema sanad berikut ini:

¹⁰⁵ Hadis ini adalah hadis nomor 556 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*. Hadis dengan tema yang sama disebutkan sebanyak 4 kali yaitu hadis nomor 472, 473, 557, dan 562.

¹⁰⁶ Abū Dāwud Sulaimān bin Asy‘aṣ, *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, h. 229; Muḥammad bin Yazīd Abū ‘Abdillāh al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I, h. 458; Muḥammad bin ‘Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz I, h. 535; Aḥmad bin Syu‘aib al-Nasā’ī, *al-Sunan al-Kubrā*, Juz I, h. 205; Juz I, h. 206; ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz II, h. 854; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XV, h. 299; Juz XXVII, h. 160; Juz XXVIII, h. 149; Juz XXVIII, h. 152; Juz XXXIV, h. 293; Juz XXXVIII, h. 252.



Adapun hadis yang dipilih untuk diteliti langsung riwayat al-Dārimī dari Tamīm al-Dārī. Hadisnya adalah sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَوْفَى، عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةُ، فَإِنْ وَجَدَ صَلَاتَهُ كَامِلَةً، كُتِبَتْ لَهُ كَامِلَةٌ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا نُقْصَانٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ: انْظُرُوا، هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَأَكْمِلُوا لَهُ مَا نَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ، ثُمَّ الزَّكَاةُ، ثُمَّ الْأَعْمَالُ عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ

Arti hadis:

Tamīm al-Dārī berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya amalan hamba yang pertama dihisab adalah shalat. Jika shalatnya sempurna, maka ditetapkan bagi kesempurnaan amal, namun jika terdapat kekurangan, maka Allah berfirman kepada Malaikat: Perhatikanlah apakah hamba-Ku memiliki amalan sunnah yang dapat menutupi kekurangan amalan wajibnya. Lalu setelah itu baru diperiksa zakatnya dan amalan-amalan lainnya sebagaimana halnya shalat.

a. Kritik sanad

- 1) **Al-Dārimī.** Nama lengkapnya adalah ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl bin Bahram bin ‘Abd al-Ṣamad al-Dārimī al-Tamīmī, Abū Muhammad al-Samarkandī (181-255 H). Gurunya antara lain Sulaimān bin Ḥarb. Al-Dārimī adalah periwayat hadis yang berkualitas *ṣiqat*. Hal ini dipahami dari pernyataan kritikus hadis tentang dirinya. Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa al-Dārimī seorang *imām*. Muhammad bin Basysyār (w.252 H) menyatakan bahwa ada empat orang penghafal di dunia, yaitu Abū Zur‘ah di Ray, Muslim di Naisābūr, ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān di Samarkand, dan Muhammad bin Ismā‘īl di Bukhara. Ibn al-Syarqī menyatakan Khurasan mencetak lima pakar hadis, diantaranya ‘Abdullah bin ‘Abd al-Raḥmān. Ahmad bin Sayyar (w.268 H) menilai al-Dārimī adalah orang yang berpengetahuan luas, dia penyusun *al-Musnad* dan *al-Tafsir*. Al-Khaṭīb al-

Bagdādī (w. 463 H) menceritakan bahwa dia senang mengembara mencari hadis Nabi saw., mengumpulkan, dan menghafalnya, dia *siqat*, *sidq*, *wara*, dan *zuhud*.¹⁰⁷

Tidak seorangpun kritikus hadis yang mencela pribadi al-Dārimī. Sebaliknya, pujian-pujian yang diberikan kepadanya adalah pujian yang berperingkat tinggi. Oleh karena itu, pernyataannya bahwa ia menerima hadis dari Sulaimān bin Ḥarb dengan lambang *akhbarana*, dapat dipercaya. Itu berarti, sanad anantara keduanya *muttasil* (bersambung).

- 2) **Sulaimān bin Ḥarb.** Sulaimān bin Ḥarb bin Bajīl al-Azaḍī al-Wāḥisyī, Abū Ayyūb al-Baṣrī (144-244 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣiḡār atbā' al-tābi'in*. Dia adalah penduduk Makkah dan salah seorang *qāḍī* di sana, namun sempat ke Bagdad dan meriwayatkan hadis di sana. Diantara gurunya adalah Syu'bah dan Ḥammād bin Salamah, sedangkan muridnya antara lain al-Bukhārī, Abū Dāwud, dan al-Dārimī.

Abū Ḥātim menyebutnya sebagai *imām min al-aimmah*, tidak pernah melakukan *tadlīs*, hafalannya sangat bagus, karena dia memiliki sekitar sepuluh ribu hadis, namun tidak pernah membawa kitab, setiap kali ia ditanya tentang hadis ia jawab dengan hafalannya. Dia termasuk periwayat terbaik dari Ḥammād bin Salamah. Abū Ḥātim juga menceritakan bahwa ia pernah menghadiri pengajian Sulaimān di Bagdad, dan selama di Bagdad total ia menghadapi sekitar 40 ribu orang. Al-Zarkalī menilainya sebagai seorang *siqah*. Ibn Qānī' menilainya *siqah ma'mūn*. Ibn 'Adī menyatakan dia

¹⁰⁷ Ibn Abī Ḥātim al-Razi, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Juz V, h. 99; Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalanī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz V, h. 258-259; Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz X, h. 283-287; Syams al-Dīn al-Zahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XII, h.225-229.

seorang yang baik dan mulia. Al-Bukhārī sempat meriwayatkan darinya sebanyak 127 hadis.¹⁰⁸

- 3) **Ḥammād bin Salamah** (w. 167 H). Telah dibahas biografinya pada hadis 8. Diantara gurunya adalah Dāwud bin Abī Hind dan al-Azraq bin Qais, sedangkan muridnya antara lain Sulaimān bin Ḥarb dan Rūḥ bin ‘Ubādah.
- 4) **Dāwud bin Abī Hind**. Dāwud bin Abī Hind Dīnār bin ‘Uzāfir al-Khurāsānī (w. 140 H). Dia adalah orang Khurāsān dan pernah tinggal di Bagdad. Termasuk *ṭabaqah* ke-5 yaitu *ṣigār al-tābi‘īn*. Diantara gurunya adalah Sa‘īd bin Musayyab dan Zurārah bin Abī Aufā, sedangkan muridnya antara lain Ḥammād bin Salamah dan Syu‘bah. Al-Nasā‘ī, Abū Ḥātim, dan Ibn Ma‘īn menilainya *ṣiqah*. Ḥammād bin Zaid menyatakan bahwa ia tidak melihat orang yang lebih dalam ilmunya dari Dāwud. Aḥmad bin Ḥanbal menilainya *ṣiqah ṣiqah*. Al-‘Ijlī menilainya *ṣāliḥ ṣiqah*. Ibn Sa‘ad menilainya *ṣiqah kaṣīr al-ḥadīṣ*. Ibn al-Mubārak menyatakan bahwa dia termasuk *ḥuffāẓ al-Baṣriyyīn*. Ibn Syaibah menilainya *ṣiqah ṣabat*.¹⁰⁹
- 5) **Zurārah bin Aufā**. Zurārah bin Aufā al-‘Amirī al-Ḥarsyī (w. 93 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-3 yaitu *al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Dia adalah *qāḍī* di Basrah. Diantara gurunya adalah Abū Hurairah dan Tamīm al-Dārī, sedangkan muridnya antara lain Qatādah dan Dāwud bin Abī Hind. Al-Ḥātib menyebutnya sebagai ulama dan seorang salih di Basrah. Al-Nasā‘ī

¹⁰⁸Muhammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz I, h. 48; Syams al-Dīn al-Ḥātibī, Juz X, h. 330-332; Khair al-Dīn al-Zarkafī, *al-A‘lām*, Juz III, h. 123; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz IV, h. 178-180.

¹⁰⁹Syams al-Dīn al-Ḥātibī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VI, h. 376-378; Muhammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 189; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz VIII, h. 461.

menilainya *siqah*. Ibn Sa‘ad menilainya *siqah kašīr al-ḥadīṣ*. Ibn Ḥibbān menyebut namanya dalam *al-Šiqāt*.¹¹⁰ Terdapat catatan penting dalam periwayatan antara Zurarah dan Tamīm al-Dārī, bahwa Aḥmad bin Ḥanbal menyatakan bahwa ia tidak membenarkan jika Zurārah pernah berguru kepada Tamīm, karena Tamīm menetap di Syam sementara Zurārah menetap di Basrah. Bahkan Aḥmad secara langsung menunjukkan bahwa hadis yang dicurigai periwayatannya adalah hadis shalat yang dibahas dalam bagian ini.¹¹¹

- 6) **Tamīm al-Dārī**. Tamīm bin Aus bin Khārijah bin Sūd, Abū Ruqayyah al-Dārī (w. 40 H di Syam). Dia adalah seorang sahabat yang awalnya adalah Nasrani kemudian masuk Islam pada tahun 9 H. Pertama kali ia meriwayatkan hadis tentang Dajjāl. Setelah itu dia meriwayatkan beberapa hadis dari Nabi saw., dan terkenal rajin mengkaji al-Qur’an. Adapun yang meriwayatkan darinya antara lain Ibn ‘Abbās, Anas bin Mālik, dan Zurārah bin Aufā. Tamīm awalnya tinggal di Madinah, kemudian pindah ke Syam setelah pembunuhan ‘Usmān bin ‘Affān.¹¹²

Setelah melakukan kajian terhadap sanad riwayat Aḥmad di atas, disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut berkualitas *ḍa‘īf*, dengan pertimbangan bahwa terdapat *‘illah* dalam ketersambungan sanad hadis ini. Sebagaimana terlihat, bahwa dalam daftar guru dan murid kedua periwayat tersebut semestinya ada

¹¹⁰Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz IX, h. 339-341; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Tārīkh al-Islām*, Juz II, h. 1096.

¹¹¹Šalāḥ al-Dīn al-‘Alā‘ī, *Jāmi‘ al-Taḥṣīl*, h. 176.

¹¹²Yūsuf bin ‘Abdillāh al-Numarī al-Qurṭubī, *al-Istī‘āb fī Ma‘rifah al-Aṣḥāb*, Juz I (Cet. I; Beirut: Dār al-Jīl, 1992), h. 193-194; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz II, h. 442-443.

hubungan periwayatan, namun dijelaskan Ahmad secara spesifik bahwa Zurārah tidak bertemu dengan Tamīm, dengan alasan yang dijelaskan di atas. Hal ini kemudian diperkuat dengan bentuk periwayatan yang digunakan Zurārah yang *mu‘an‘anah* kepada Tamīm.

Namun *i‘tibār al-sanad* menunjukkan bahwa hadis ini juga diriwayatkan melalui jalur yang lain, berupa *syāhid* yaitu riwayat dari Abū Hurairah yang diriwayatkan oleh al-Turmuḏī, Ibn Mājah, Aḥmad, dan Abū Dāwud. Hadis dari Abū Hurairah adalah hadis yang sahih. Hadis ini disahihkan oleh al-Albānī dan al-Haiṣamī, serta di*hasankan* oleh al-Turmuḏī.¹¹³ Dengan demikian, sanad hadis di atas disimpulkan *ṣaḥīḥ ligairih*.

b. Kritik matan

1) Kajian redaksi

Sebagaimana dipaparkan bahwa hadis ini diriwayatkan sebanyak 13 riwayat oleh 6 *mukharrij*, dan dari sekian riwayat tersebut terdapat beberapa perbedaan redaksi sebagai berikut:

a) Redaksi al-Turmuḏī dari Abū Hurairah:

إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسِبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ، فَإِنْ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْءٌ، قَالَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكَمَّلَ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى ذَلِكَ

¹¹³Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, Juz III, h. 346; Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ṣaḥīḥ Abī Dāwud*, Juz IV, h. 16; Nūr al-Dīn ‘Alī bin Abī Bakr al-Haiṣamī, *Majma‘ al-Zawā‘id wa Manbā al-Fawā‘id*, Juz I (Kairo: Maktabah al-Qudsī, 1994), h. 291. Muhammad bin ‘Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz I, h. 535-536.

b) Redaksi al-Nasā'ī dari Abū Hurairah:

أَوَّلُ مَا يُحَاسِبُ الْعَبْدُ بِصَلَاتِهِ، فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ. وَإِنْ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْئًا، قَالَ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَيُكَمَّلُ مَا نَقَصَ مِنَ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى نَحْوِ ذَلِكَ

c) Redaksi Aḥmad dari Abū Hurairah dan Ibn Mājah dari Abū Hurairah dan Tamīm:

أَوَّلُ مَا يُحَاسِبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ أَكْمَلَهَا كُتِبَتْ لَهُ نَافِلَةٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَكْمَلَهَا، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِمَلَأْتِكِيهِ: انْظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَأَكْمِلُوا بِهَا مَا ضَيَّعَ مِنْ فَرِيضَتِهِ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الْأَعْمَالُ عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ

d) Redaksi al-Dārimī:

إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسِبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةَ، فَإِنْ وَجَدَ صَلَاتَهُ كَامِلَةً، كُتِبَتْ لَهُ كَامِلَةٌ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا نَقْصَانٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ: انْظُرُوا، هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَأَكْمِلُوا لَهُ مَا نَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ، ثُمَّ الزَّكَاةُ، ثُمَّ الْأَعْمَالُ عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ

e) Redaksi Aḥmad dari Abū Hurairah:

إِنَّ مِنْ أَوَّلِ مَا يُحَاسِبُ بِهِ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةَ، قَالَ: " يَقُولُ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ لِمَلَائِكَتِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ: انْظُرُوا فِي صَلَاةِ عَبْدِي أَمَّا نَقَصَهَا؟ فَإِنْ كَانَتْ تَامَةً كُتِبَتْ لَهُ تَامَةٌ، وَإِنْ كَانَ انْتَقَصَ مِنْهَا شَيْئًا، قَالَ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ، قَالَ: أَمُّوا لِعَبْدِي فَرِيضَتَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الْأَعْمَالُ عَلَى ذَٰكُمُ

Berdasarkan gambaran di atas, seluruh riwayat tersebut terbagi menjadi 5 klasifikasi. Namun dari seluruh redaksi tersebut, peneliti menyimpulkan bahwa dari keragaman tersebut tidak menyebabkan perbedaan makna. Karena pergantian beberapa kata dan pertukaran antara *taqdīm* dan *ta'khīr*, serta penambahan penjelasan seperti kata الزكاة ثم pada hadis ke-4, tidak menimbulkan perbedaan dan

perubahan substansi makna hadis. Sehingga disimpulkan terjadinya periwayatan *bi al-ma'na*.

2) Kajian kesahihan matan

Kandungan matan hadis ini adalah tentang keutamaan shalat dan urgensi shalat-shalat sunnah dalam menutupi kekurangan shalat wajib, dan demikian selanjutnya seluruh ibadah yang lainnya. Hadis ini jelas tidak bertentangan dengan nash al-Qur'an dan hadis Nabi saw. yang lain yang menempatkan shalat sebagai ibadah yang utama dengan berbagai perintah menjalankan dan larangan meninggalkannya. Misalnya firman Allah swt. yang jelas memerintahkan menjaga shalat dalam QS. al-Baqarah/2: 238. Demikian pula dengan beberapa hadis yang menempatkan shalat sebagai ibadah utama, misalnya tentang rukun iman yang menempatkan shalat setelah syahadat yang ditunjukkan oleh hadis riwayat Ibn 'Umar:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، عَلَى أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ، وَيُكْفَرَ بِمَا دُونُهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَحَجُّ الْبَيْتِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ»¹¹⁴

Demikian pula dalam hadis lain bahwa shalat adalah tiang agama, sebagaimana ditunjukkan oleh hadis panjang yang diriwayatkan Mu'āz bin Jabal:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ وَخَنُ نَسِيرٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي عَنِ النَّارِ، قَالَ: لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيْسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِرُّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ ... ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ، وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ.... قال الترمذي: حديث حسن صحيح.¹¹⁵

¹¹⁴Muslim bin Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 45.

¹¹⁵Muhammad bin 'Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz IV, h. 308.

Adapun dalam konteks ibadah sunnah yang juga memiliki keistimewaan yang cukup penting dan memiliki kedudukan khusus di sisi Allah, misalnya ditunjukkan oleh hadis tentang keutamaan shalat sunnat yang diriwayatkan Ummu Ḥabībah istri Nabi saw.:

عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يُصَلِّي لِلَّهِ كُلَّ يَوْمٍ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً تَطَوُّعًا، غَيْرَ فَرِيضَةٍ، إِلَّا بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ، أَوْ إِلَّا بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ»¹¹⁶

Demikianlah keterangan bahwa kandungan hadis di atas tidak bertentangan dengan al-Qur'an maupun hadis Nabi saw. Dengan gambaran di atas pula, sekiranya dapat disimpulkan bahwa pendekatan logika dan fakta sejarah juga tidak menyalahi kandungan hadis tersebut. Dimana Nabi saw. bahkan menunjukkan ketika beliau menerima seseorang yang baru masuk Islam, maka ibadah yang pertama kali diperintahkan setelah *syahādat* adalah ibadah shalat.

3) Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian-uraian di atas, hadis tentang keutamaan shalat dan ibadah sunnah tersebut merupakan hadis *ṣaḥīḥ* baik dari segi sanad dan matannya, dan dengan demikian dapat dijadikan sebagai hujjah.

XI. Shalat dhuha adalah shalat para Malaikat

- سألت ربي أن يكتب على أمتي سبحة الضحى فقال: تلك صلاة الملائكة، من شاء صلاها، ومن شاء تركها، ومن صلاها فلا يصلها حتى ترتفع الشمس.¹¹⁷

¹¹⁶Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 503.

¹¹⁷Hadis ini adalah hadis nomor 616 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Setelah ditelusuri, penulis tidak menemukan sanad hadis ini dalam kitab-kitab hadis, kecuali dalam kitab *Firdaus al-Akḥbār* karya Syīrawaih bin Syahradār bin Syīrawaih al-Dailamī, yaitu kitab yang mencakup kitab *Musnad al-Firdaus* karya anaknya sendiri Abū Manṣūr Syahradār bin Syīrawaih al-Dailamī. Hadis tersebut dituliskan tanpa sanad, melainkan hanya disebutkan periwayat pada tingkatan sahabat, yaitu ‘Abdullāh bin Zaid.¹¹⁸ Hal ini sejalan dengan keterangan *takhrīj* al-Madanī bahwa hadis terdapat dalam kitab *Musnad al-Firdaus* karya al-Dailamī.¹¹⁹ Meski penulis menemukan hadis ini dicantumkan oleh al-Albānī dalam kitab *Da‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣagīr wa Ziyādah* dan dinilai sebagai hadis *da‘īf*, namun penulis tidak menemukan alasan men^{da‘īf}kan hadis tersebut, karena tidak ditemukan sanad yang bisa dikaji. Dengan pertimbangan demikian, maka hadis ini dinyatakan *lā aṣla laḥū*, karena penulis telah melakukan penelusuran secara maksimal di dalam kitab-kitab hadis.

XII. Pujian Allah bagi orang yang shalat malam (hadis 623)

عجب ربنا من رجلين : رجل ثار من وطائه ولخافه من بين حبه وأهله إلى الصلاة فيقول الله جل وعلا: انظروا إلى عبدي ثار من فراشه ووطائه من بين حبه وأهله إلى صلاته رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي ورجل غزا في سبيل الله فانهزم الناس وعلم ما عليه في الانحزام وما له في الرجوع فرجع حتى أهریق دمه فيقول الله لملائكته : انظروا إلى عبدي رجع رجاء فيما عندي وشفقة مما عندي حتى أهریق دمه¹²⁰

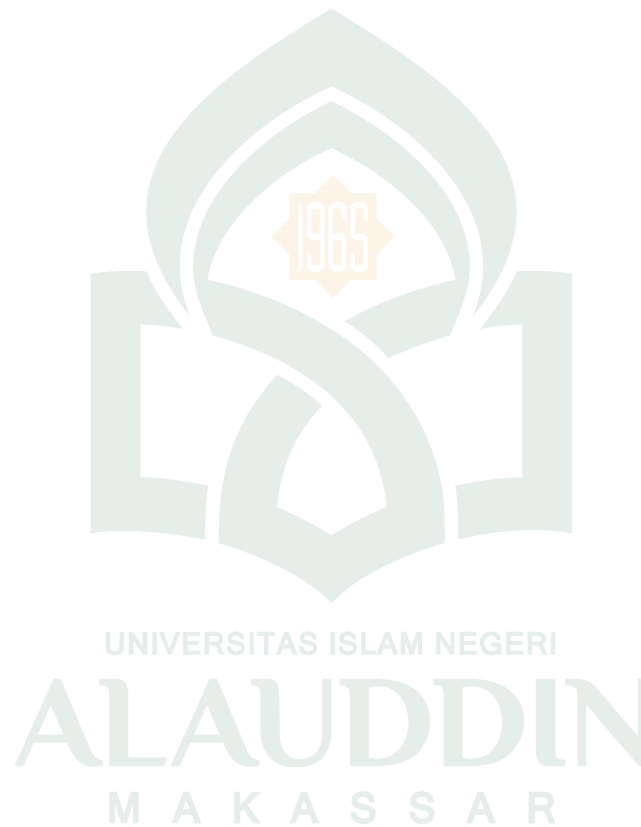
¹¹⁸Lihat: Syīrawaih bin Syahradār bin Syīrawaih al-Dailamī, *Firdaus al-Akḥbār bi Ma’sūr al-Khiṭāb al-Mukharraj ‘alā Kitāb al-Syihāb*, ditahqiq oleh Fawwāz Aḥmad al-Zamirfī, Juz II, h. 440.

¹¹⁹Lihat: Muhammad al-Madanī, *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*, h. 227.

¹²⁰Hadis ini adalah hadis nomor 623 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Hadis ini diriwayatkan oleh Aḥmad dalam *al-Sunan*, Ibn Ḥibbān dalam *al-Ṣaḥīḥ*, al-Ṭabrānī dalam *al-Mu‘jam al-Kabīr*.¹²¹ Untuk memperjelas jalur periwayatan hadis tersebut, digambarkan dalam skema sanad berikut ini:



¹²¹ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz VII, h. 61; Muḥammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Juz VI, h. 298; Sulaimān bin Aḥmad bin Ayyūb bin Maṭīr al-Ṭabrānī, *al-Mu‘jam al-Kabīr*, Juz X (Cet. II; Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, [t.th]), h. 179.

Hadis yang diteliti adalah riwayat al-Ṭabrānī dari Ibn Mas‘ūd. Adapun hadisnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُوسَى، ثنا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الْأَشْيَبِيُّ، ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ مُرَّةِ الْهَمْدَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "عَجِبَ رُبُّنَا مِنْ رَجُلَيْنِ؛ رَجُلٌ تَارَ عَنْ وَطْائِهِ وَلِحَافِهِ مِنْ بَيْنِ حَبِّهِ وَأَهْلِهِ إِلَى صَلَاتِهِ، فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَلَائِكَتِهِ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي، تَارَ مِنْ وَطْائِهِ وَلِحَافِهِ مِنْ حَبِّهِ وَأَهْلِهِ إِلَى صَلَاتِهِ رَغْبَةً فِيمَا عِنْدِي وَشَقَقَةً مِمَّا عِنْدِي، وَرَجُلٌ غَزَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَانْهَزَمَ، فَعَلِمَ مَا عَلَيْهِ فِي الْإِهْزَامِ وَمَا لَهُ فِي الرُّجُوعِ، فَرَجَعَ حَتَّى أَهْرَيْقَ دَمُهُ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِمَلَائِكَتِهِ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي، رَجَعَ رَغْبَةً فِيمَا عِنْدِي وَشَقَقَةً مِمَّا عِنْدِي حَتَّى أَهْرَيْقَ دَمُهُ

Arti hadis:

“Dari Ibn Mas‘ūd bahwasanya Nabi saw. bersabda: ‘Rabb kita *azza wa jalla* merasa kagum terhadap dua orang laki-laki, seorang laki-laki yang meninggalkan tempat tidur dan selimutnya di antara keluarga dan tidurnya untuk melaksanakan shalat, lalu Rabb kita berfirman: ‘Wahai para malaikat-Ku, lihatlah kepada hamba-Ku yang meninggalkan kasur dan selimutnya di antara tidur dan keluarganya untuk melaksanakan shalat karena mengharap balasan di sisi-Ku dan takut adzab di sisi-Ku. Dan seorang laki-laki yang berperang di jalan Allah *azza wa jalla* lalu pasukannya menerima kekalahan, ia mengetahui dosa lari dari medan perang dan apa yang diperoleh jika ia kembali (berperang), lalu ia kembali berperang hingga tertumpah darahnya karena mengharap balasan di sisi-Ku dan takut adzab di sisi-Ku, lalu Allah *azza wa jalla* berfirman kepada para malaikat-Nya: ‘Lihatlah kepada hambaKu ia kembali berperang karena mengharap balasan di sisi-Ku dan takut adzab di sisiKu hingga tertumpah darahnya”

a. Kritik sanad

- 1) **Al-Ṭabrānī.** Bernama lengkap Abū al-Qāsim Sulaimān bin Aḥmad bin Ayyūb bin Muṭīr al-Lukhamī al-Ṭabrānī (260-360 H). Dia termasuk penghafal hadis pada masanya. Dia menuntut ilmu ke beberapa wilayah, seperti Syām, ‘Irāq, Hijaz, Yaman, Mesir dan Jazirah Furāt selama 33 tahun. Dia banyak

menyusun kitab, seperti tiga Mu'jam yaitu *al-Kabīr*, *al-Ausaf* dan *al-Ṣagīr*. Gurunya antara lain Bisyr bin Mūsā dan al-Nasā'ī.¹²²

- 2) **Bisyr bin Mūsā.** Bisyr bin Mūsā bin Ṣālih al-Asadī al-Bagdādī (190-288 H). Al-Dāruqutnī menilainya *ṣiqah*. Al-Khaṭīb menilainya *ṣiqah*, *amīnan*, *‘āqilan*. Gurunya antara lain al-Ḥasan bin Mūsā dan Sa‘īd bin Manṣūr, sedangkan muridnya antara lain Abū al-Qāsim al-Ṭabarānī.¹²³
- 3) **Al-Ḥasan bin Mūsā** al-Asyyab al-Bagdādī (135-209/210 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣigār atbā‘ al-tābi‘īn*. Ibn Ma‘īn dan Ibn al-Madīnī menilainya *ṣiqah*. Ibn Sa‘ad menambahkan bahwa ia *ṣiqah ṣadūq fī al-ḥadīṣ*. Aḥmad menyatakan bahwa ia salah seorang yang kuat di Bagdad. Gurunya antara lain Ḥammād bin Salamah dan Ḥammād bin Zaid, sedangkan muridnya antara lain Aḥmad bin Ḥanbal dan Bisyr bin Mūsā.¹²⁴
- 4) **Ḥammād bin Salamah.** Ḥammād bin Salamah bin Dīnār al-Baṣrī Abū Salamah bin Abī Ṣakhrāh (w. 167 H), termasuk *ṭabaqah* ke-8 yaitu *al-wuṣṭā min atbā‘ al-tābi‘īn*. Ibn Ma‘īn menilainya *ṣiqah*. Al-Zarkalī menilainya *ḥāfiẓ ṣiqah ma‘mūn* hanya saja hafalannya terganggu pada saat menginjak usia senja. Abū Salamah menilainya *muḥaddiṣ ḥāfiẓ faqīh*. Al-Ḥabībī menilainya *ṣiqah ṣadūq* kadang melakukan kesalahan. Al-Baihaqī menilainya sebagai salah seorang *aimmah al-muslimīn* sebelum terganggu hafalannya di masa

¹²²Syams al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakar bin Khalkān, *Wafayāt al-A‘yān wa Abnā’ Abnā’ al-Zamān*, Juz II, h. 407; Khair al-Dīn al-Zarkalī, *al-A‘lām*, Juz III, h. 121; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-Itidāl*, Juz II, h. 195.

¹²³Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XIII, h. 352-353; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz VI, h. 724.

¹²⁴Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IX, h. 559-560; Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 337; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz VI, h. 330.

tuanya. Ibn al-Madīnī mengatakan siapa yang meragukan Ḥammad berarti dia telah mencurigai agama. Al-Sājī menilainya *ḥāfiẓ ṣiqah ma'mūn*. Ibn Sa'ad menilainya *ṣiqah kaṣīr al-ḥadīṣ* tetapi terkadang meriwayatkan hadis *munkar*. Al-'Ijī menilainya *ṣiqah rajul ṣāliḥ ḥasan al-ḥadīṣ*. Al-Nasāī menilainya *ṣiqah*. Gurunya antara lain 'Aṭā bin Sā'ib dan Qatādah, sedangkan muridnya antara lain al-Ḥasan bin Mūsā dan Rūḥ bin 'Ubādah.¹²⁵

- 5) **'Aṭā' bin al-Sā'ib**. 'Aṭā bin al-Sā'ib bin Mālik al-Ṣaqafī al-Kūfī (w. 136 H), termasuk *ṭabaqah* ke-5 yaitu *ṣigār al-tābi'īn*. Terdapat beberapa yang ulama memberikan penilaian *ṣiqah* terhadapnya, sekaligus memberikan catatan bahwa ke*ṣiqah*annya terbatas sampai sebelum ia mengalami pikun dan perubahan daya ingat. Al-Ijī dan Abū Ḥātim menyatakan dia seorang syaikh yang *ṣiqah* sebelum berubah hafalannya. Aḥmad bin Ḥanbal misalnya menilai *ṣiqah ṣiqah, rajul ṣāliḥ*, dan ditambahkan bahwa siapa yang mendengar darinya dahulu maka itu diterima dan siapa yang mendengarnya belakangan maka itu ditolak. Ibn 'Adī mendukung penilaian tersebut dengan menambahkan bahwa periwayat yang dianggap darinya adalah al-Ṣaurī dan Syu'bah, maka periwayat belakangan dianggap tertolak. al-Nasā'ī juga menilainya *ṣiqah* dan menambahkan seorang periwayat yang diterima darinya yaitu Ḥammād bin Zaid. Al-'Alā'ī dalam *al-Mukhtalaṭīn* mengungkapkan pernyataan Yahya bin Sa'īd al-Qaṭṭān yang mendukung pernyataan Ibn 'Adī bahwa hadis 'Aṭā' dianggap *ḍa'īf* selain yang diriwayatkan Syu'bah dan al-Ṣaurī, kecuali 2 hadis Syu'bah yang dijelaskannya sendiri bahwa ia dengarkan belakangan. Al-'Alā'ī juga mengungkap pernyataan al-'Uqailī

¹²⁵Muḥammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz VI, h. 216; Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Juz III, h. 140. Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz VII, h. 253.

bahwa Ḥammād bin Salamah termasuk salah seorang yang meriwayatkan setelah *tagayyum*nya. Aḥmad bin Abī Khaizamah lebih tegas menyatakan bahwa hadisnya *ḍaʿīf* selain yang berasal dari Syuʿbah dan al-Ṣaurī. Gurunya antara lain Murrah al-Ḥamdānī dan Anas bin Mālīk, sedangkan muridnya antara lain Ḥammād bin Salamah dan Ḥammād bin Zaid.¹²⁶

- 6) **Murrah al-Ḥamdānī.** Murrah bin Syarāḥīl al-Ḥamdānī al-Bakīlī (w. 76 H), termasuk *ṭabaqah* ke-2 yaitu *kibār al-tābiʿīn*. Disebut juga Murrah al-Ṭayyib karena bagusnya ibadah dan ilmunya. Dia seorang murid Ibn Masʿūd, dan guru dari ʿAṭā bin Sāʿib. Yaḥyā bin Maʿīn men^ṣ*iqah*kannya. Dia adalah orang yang sangat rajin beribadah, sehingga dia termasuk periwayat yang kurang riwayatnya.¹²⁷
- 7) **Ibn Masʿūd.** ʿAbdullāh bin Masʿūd bin Gāfil bin Ḥabīb al-Haẓālī (w. 32/33 H) adalah seorang sahabat, termasuk golongan sahabat yang pertama masuk Islam. Dia menyaksikan perang Badar dan mengikuti dua hijrah. Dia seorang pembantu dan pembawa sandal Nabi saw. Termasuk sahabat yang banyak meriwayatkan hadis, tercatat yang disepakati al-Bukhārī dan Muslim 64 hadis, yang diriwayatkan al-Bukhārī sendiri sebanyak 21 hadis, dan yang diriwayatkan Muslim sendiri sebanyak 35 hadis, dan selebihnya diriwayatkan oleh imam-imam lain sekitar 840 hadis.¹²⁸

¹²⁶Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar Aʿlām al-Nubalā*, Juz VI, h. 110-114; Ṣalāḥ al-Dīn al-ʿAlāʾī, *al-Mukhtalaṭīn*, h. 84; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Mizān al-Iʿtidāl*, Juz III, h. 71; Abū Aḥmad bin ʿAdī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Duʿafā al-Rijāl*, Juz VII, h. 72-73.

¹²⁷Muḥammad bin Ḥibbān, *Masyāḥīr ʿUlamāʾ al-Amṣār*, h. 64; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar Aʿlām al-Nubalā*, Juz IV, h. 74.

¹²⁸Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar al-ʿAsqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz IV, h. 199; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar Aʿlām al-Nubalā*, Juz I, h. 461-462; Yūsuf bin ʿAbdillāh bin Muḥammad al-Numarī al-Qurṭubī, *al-Istīʿāb fī Maʿrifah al-Aṣḥāb*, Juz III, h. 987.

Berdasarkan pemaparan di atas, sanad hadis di atas disimpulkan berkualitas *ḥasan*, dengan pertimbangan sebagai berikut:

- Periwat-periwat dalam rangkaian sanad hadis ini adalah periwat *ṣiqah*. Hanya saja terdapat catatan terkait periwatan antara Ḥammād bin Salamah dan ‘Aṭā bin Sā’ib. Ḥammād bin Salamah sendiri disepakati *ṣiqah*, namun terdapat keterangan tentang perubahan daya hafalannya di usia tua. Gurunya ‘Aṭā bin al-Sā’ib bahkan lebih jelas lagi tentang perubahan hafalannya, yang oleh banyak ulama dijelaskan periwat-periwat yang mengambil riwayatnya setelah *tagayyur* tersebut. Periwat-periwat setelah *tagayyum*nya dianggap lemah, dan salah satunya adalah Ḥammād bin Salamah. Catatan tentang *keḍabīṭan* antara kedua periwat tersebut menjadi alasan untuk menilai hadis tersebut sebagai hadis *ḥasan*.
- Sanad hadis tersebut adalah sanad *marfū’* dan bersambung dari Nabi saw. Sampai ke *mukharrij*. Hal ini ditunjukkan dengan adanya kemungkinan pertemuan antara guru dan murid, dengan keterangan guru-murid, kurun waktu hidup, dan tempat domisili serta perjalanan masing-masing periwat dan periwat terdekatnya.

Penilaian *ḥasan* terhadap hadis ini senada dengan penilaian al-Albānī terhadap riwayat Ibn Ḥibbān tersebut, demikian pula dengan penilaian al-Haiṣamī dalam *Majma’ al-Zawā’id*.¹²⁹

Sebagaimana disebutkan bahwa hadis di atas juga diriwayatkan oleh beberapa *mukharrij* yang lain, yaitu Aḥmad bin Ḥanbal dalam *al-Musnad* dan Ibn Ḥibbān dalam *al-Ṣaḥīḥ*. Namun riwayat-riwayat tersebut tidak menjadi *syāhid*

¹²⁹Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *al-Ta’līqāt al-Ḥisān ‘alā Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Juz IV, h. 250; Nūr al-Dīn ‘Alī bin Abī Bakr al-Haiṣamī, *Majma’ al-Zawā’id wa Manba’ al-Fawā’id*, Juz II, h. 255.

ataupun *mutābi* terhadap riwayat al-Ṭabrānī karena diriwayatkan melalui jalur yang sama, yaitu melalui Ḥammād bin Salamah dan ‘Atā bin al-Sā’ib. Sehingga hadis qudsi yang menjelaskan tentang kemuliaan orang yang bangun *qiyām al-lail* dan berjuang di jalan Allah ini adalah hadis *garīb*.

b. Kritik matan

1) Kajian redaksi

Dari beberapa riwayat ulama, penulis tidak menemukan perbedaan redaksi pada matan hadis-hadis tersebut. Hal ini dimungkinkan karena semua hadis tersebut diriwayatkan melalui satu jalur yang sama.

2) Kajian matan

Hadis ini mengandung pujian Allah kepada orang-orang yang menunaikan *qiyām al-lail* dengan meninggalkan kenikmatan duniawinya. Hal ini tentu selaras dengan berbagai dalil tentang *Qiyām al-Lail* merupakan salah satu ibadah yang memiliki kemuliaan tersendiri. Bahkan merupakan sebuah perintah Allah sebagaimana termaktub dalam QS. al-Isrā’/17: 79:

Hadis di atas juga mempersamakan kedudukan orang yang bangun shalat malam dengan orang yang berperang di jalan Allah. Bahwa orang yang menunaikan shalat malam meninggalkan kenikmatan tidur dan bersenang-senang dengan keluarganya, sementara orang yang berperang di jalan Allah rela mengorbankan darah bahkan nyawanya, keduanya memiliki kesamaan yaitu merelakan kehidupan dan kesenangan-kesenangan dunia demi ibadah kepada Allah swt. Maka sangat wajar jika Allah memberikan penghargaan khusus kepada orang yang menunaikan shalat malam sebagaimana penghargaan kepada orang yang berperang di jalan-Nya.

Dengan gambaran di atas, melalui pendekatan kandungan al-Qur'an, hadis, dan pendekatan logika, kandungan matan hadis ini dinilai shahih karena selamat dari unsur *syāẓ*. Demikian pula redaksi matan ini tidak mengandung '*illah* sebagaimana dipaparkan bahwa secara redaksional, hadis-hadis terkait memiliki kesamaan redaksi.

c. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian-uraian di atas, hadis qudsi tentang pujian Allah kepada orang yang menunaikan *qiyām al-lail* dianggap sahih, sehingga hadis ini dapat dijadikan sebagai hujjah.

XIII. Mengakhirkan shalat Isya

لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ولأخرت عشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول فإنه إذا مضى ثلث الليل الأول هبط الله تعالى إلى السماء الدنيا فلم يزل هناك حتى يطلع الفجر فيقول قائل ألا سائل يعطى ألا داع يجاب ألا سقيم يستشفى فيشفى ألا مذنب يستغفر فيغفر له¹³⁰

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Sebagaimana tampak pada matan-matan hadis di atas, bahwa fokus hadis ini bukan hanya masalah siwak, tetapi juga masalah mengakhirkan shalat isya. Pada dasarnya, hadis-hadis tentang mengakhirkan shalat isya ditemukan sejumlah riwayat ulama, namun mayoritas hadis-hadis tersebut tidak menyertakan redaksi yang menjadi indikator hadis qudsi. Demikian pula sebaliknya, ditemukan sejumlah hadis yang menggunakan redaksi hadis qudsi, namun tidak didahului dengan redaksi mengakhirkan shalat isya. Sehingga hadis-hadis terbagi dua, yaitu hadis tentang mengakhirkan shalat isya di satu sisi dan hadis tentang turunnya Allah ke langit

¹³⁰Hadis ini adalah hadis nomor 700 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*. Hadis dengan tema yang sama disebutkan sebanyak 2 kali yaitu hadis nomor 701 dan 702.

dunia di sisi lain. Adapun hadis seperti redaksi di atas, yang menggabungkan kedua kandungan yang dimaksud, riwayatnya sangat terbatas. Sehingga dalam *takhrīj* hadis-hadis di atas, peneliti membatasi pada hadis-hadis yang dimaksudkan sebagai hadis qudsi, seperti redaksi hadis di atas.

Setelah ditelusuri, hadis yang terkait terdapat dalam riwayat Aḥmad dalam *al-Musnad*, al-Dārimī dalam *al-Musnad*, keduanya dari Abū Hurairah. Total terdapat 4 riwayat, yaitu 3 riwayat dari Aḥmad dan 1 riwayat dari al-Dārimī.¹³¹ Untuk mempermudah perbandingan sanad, maka digambarkan seluruh jalur riwayat dalam skema sanad berikut ini:



¹³¹Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz II, h. 931; Aḥmad bin Muhammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz II, h. 272; Juz XV, h. 362.



Adapun hadis yang dipilih untuk diteliti langsung adalah riwayat Aḥmad dari Abū Hurairah. Hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدٌ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ الْوُضُوءِ، وَلَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، أَوْ نِصْفِ اللَّيْلِ، فَإِذَا مَضَى ثُلُثُ اللَّيْلِ، أَوْ نِصْفُ اللَّيْلِ، نَزَلَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَقَالَ: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيهِ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأُجِيبَهُ؟"

Arti hadis:

Dari Abū Hurairah bahwasanya Nabi saw. bersabda: Seandainya tidak memberatkan bagi umatku sungguh akan kuperitahkan untuk bersiwak setiap kali berwudhu, dan untuk mengakhirkan shalat Isya sampai sepertiga malam atau seperdua malam, karena pada sepertiga atau seperdua malam, Allah turun ke langit dunia seraya berfirman: Adakah yang meminta maka akan Kuberikan? Adakah yang memohon ampun maka akan Kuampuni? Adakah yang bertobat maka akan Kumaafkan? Adakah yang meminta maka akan Kuijabah?

a. Kritik Sanad

1) Aḥmad bin Ḥanbal (164-241 H). Telah dipaparkan biografinya pada hadis

I.¹³² Salah seorang muridnya adalah Yahyā bin Zakariyyā bin Abī Zā'idah.

2) Yahyā. Yahyā bin Zakariyyā bin Abī Zā'idah, namanya juga adalah Khālīd bin Maimūn bin Fairūz al-Hamdānī al-Wādī'ī (w. 184 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣiḡār atbā' al-tābi'in*. Gurunya antara lain 'Ubaidillah bin 'Umar dan Syu'bah bin Ḥajjāj, sedangkan muridnya antara lain Aḥmad bin Ḥanbal dan Yahyā bin Ma'in. Ibn Ma'in dan Ibn al-Maḍīnī menilainya *ṣiqah*. Ibn al-Maḍīnī menambahkan bahwa tidak ada yang lebih *ṣabat* di Kufah setelah al-Ṣaurī melainkan Yahyā bin Abī Zā'idah. Abū Ḥātim menilainya *mustaqīm al-ḥadīṣ* dan *ṣadūq ṣiqah*. Al-Nasā'ī menilainya *ṣiqah ṣabat*. Dan al-'Ijli menilainya seorang *ṣiqah* yang menguasai fikih dan hadis, dia termasuk

¹³²Lihat: h. 89 tesis ini.

ḥuffāz ahli Kufah, dan *muftī* yang *ṣabt*. Dia orang pertama menulis kitab di Kufah, dan Wakī' juga menulis kitab dari riwayat Ibn Abī Zā'idah.¹³³

- 3) **'Ubaidillah.** 'Ubaidillah bin 'Umar bin Ḥafṣ bin 'Āsim bin 'Umar bin al-Khaṭṭāb (71-145 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-5 yaitu *ṣigār al-tābi'in*. Gurunya antara lain adalah Sa'īd al-Maqburī dan al-Zuhrī, sedangkan muridnya antara lain Ibn Abī Zā'idah, Ḥammād bin Salamah dan Syu'bah. Abū Ḥātim pernah menanyakan kepada Aḥmad tentang Mālik, Ayyūb dan 'Ubaidillah, Aḥmad menyatakan bahwa yang paling *ṣabt*, *ḥāfiẓ*, dan banyak riwayatnya adalah 'Ubaidillah. Ibn Ma'in, Abū Zur'ah, dan Abū Ḥātim menilainya *ṣiqah*. Sementara al-Nasā'ī menambahkan *ṣiqah ṣabt*. Ibn Manjawaih menyatakan bahwa dia adalah seorang pemuka ahli Madinah, dia orang Quraisy yang mulia karena ilmu, ibadah, dan dia seorang *ḥāfiẓ mutqin*. Aḥmad bin Ṣāliḥ menilainya *ṣiqah ṣabt ma'mūn*. Ibn Abī Lailā menilainya *ṣiqah ḥāfiẓ* yang disepakati.¹³⁴

- 4) **Sa'īd.** Sa'īd bin Abī Sa'īd Kīsān al-Maqburī, Abū Sa'ad al-Madanī (w. 120 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-3 yaitu *al-wuṣṭā min al-tābi'in*. Gurunya antara lain Abū Hurairah, 'Aṭā *maulā* Ummu Ṣubayyah, dan Ibn 'Umar, sedangkan muridnya antara lain Mālik bin Anas dan 'Ubaidillah bin 'Umar. Aḥmad menilainya *laisa bihī ba's*. Abū Zur'ah menilainya *madanī ṣiqah*. Ibn al-Madīnī, Ibn Sa'ad, al-'Ijlī, Abū Zur'ah, al-Nasā'ī, dan Ibn Kharrāsy

¹³³Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXXI, h. 309; Aḥmad bin 'Ali bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz XI, h. 208; Khair al-Dīn al-Zarkalī, *al-A'lām*, Juz VIII, h. 145; Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Juz IX, h. 144-145; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Taẓkirah al-Ḥuffāz*, Juz I, h. 196.

¹³⁴Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz VI, h. 304-306; Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Juz V, h. 326-327; Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XIX, h. 129; Aḥmad bin 'Ali bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz VII, h. 40.

menilainya *siqah*. Ibn Kharrāsy menambahkan bahwa dia *siqah jalīl asbat*. Abu Ḥātim menilainya *ṣadūq*. Ibn Syaibah dan al-Wāqidī menyatakan bahwa dia mengalami perubahan dan pikun di akhir hayatnya selama 4 tahun. Syu‘bah menyatakan Sa‘īd meriwayatkan kepadanya setelah pikun. Namun Ibn ‘Adī menanggapi bahwa pernyataan Syu‘bah bahwa Sa‘īd tetap dianggap *ṣadūq*, karena selain itu tidak ada tanggapan negatif yang dapat mengurangi ke*siqah*annya.¹³⁵

- 5) **Abū Hurairah.** Telah dipaparkan biografinya.¹³⁶ Salah satu muridnya adalah Sa‘īd bin Abī Sa‘īd.

Setelah melakukan kajian terhadap sanad riwayat Ahmad di atas, disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ*, dengan pertimbangan bahwa sanad hadis ini *marfū‘* dan bersambung sampai kepada *mukharrij*. Seluruh periwayatnya *siqah* berdasarkan keterangan para ulama. Sehingga bentuk periwayatan *mu‘an‘anah* yang digunakan Yahyā dari ‘Ubaidillah dan Sa‘īd dari Abū Hurairah tidak berpengaruh terhadap ketersambungan periwayatan. Hal ini diperkuat dengan keterkaitan guru-murid dan kurun hidup yang memungkinkan pertemuan dengan periwayat terdekat.

Adapun keterangan bahwa Sa‘īd mengalami perubahan dan pikun di akhir hayatnya, tidak berpengaruh pada periwayatan ‘Ubaidillah darinya. Disamping itu, penulis tidak menemukan adanya *syāz* dan *‘illah* dalam sanad hadis ini.

¹³⁵ Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta‘dil*, Juz IV, h. 57; Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IV, h. 38-39.

¹³⁶ Lihat: h. 140-141 tesis ini.

b. Kritik matan

1) Kajian redaksi

Sebagaimana dipaparkan bahwa hadis dengan redaksi hadis qudsi tersebut hanya terdapat 4 riwayat. Adapun matan dari hadis-hadis tersebut:

a) Riwayat Ahmad:

- لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ الْوُضُوءِ، وَلَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ، أَوْ نِصْفِ اللَّيْلِ، فَإِذَا مَضَى ثُلْثُ اللَّيْلِ، أَوْ نِصْفُ اللَّيْلِ، نَزَلَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَقَالَ: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيهِ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأُجِيبَهُ؟
- لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي، لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ، وَلَأَخَّرْتُ صَلَاةَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةَ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ إِذَا مَضَى ثُلْثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، هَبَطَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ، يَقُولُ قَائِلًا: أَلَا دَاعٍ يُجَابُ؟ أَلَا سَائِلٌ يُعْطَى؟ أَلَا مُذْنِبٌ يَسْتَغْفِرُ فَيُغْفَرُ لَهُ؟
- لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي، لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ، وَلَأَخَّرْتُ عِشَاءَ الْآخِرَةِ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ إِذَا مَضَى ثُلْثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ هَبَطَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَلَمْ يَزَلْ هُنَاكَ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ، فَيَقُولُ قَائِلًا: أَلَا سَائِلٌ يُعْطَى، أَلَا دَاعٍ يُجَابُ، أَلَا سَقِيمٌ يَسْتَشْفِي فَيُشْفَى، أَلَا مُذْنِبٌ يَسْتَغْفِرُ فَيُغْفَرُ لَهُ؟ "

b) Riwayat al-Dārimī

- لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ، وَلَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ، فَإِنَّهُ إِذَا مَضَى ثُلْثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، هَبَطَ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَلَمْ يَزَلْ هُنَاكَ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ، يَقُولُ قَائِلًا: أَلَا سَائِلٌ يُعْطَى؟ أَلَا دَاعٍ يُجَابُ؟ أَلَا سَقِيمٌ يَسْتَشْفِي فَيُشْفَى؟ أَلَا مُذْنِبٌ مُسْتَغْفِرٌ، فَيُغْفَرُ لَهُ؟ "

Setelah dicermati, tidak terjadi perbedaan dalam semua redaksi hadis-hadis tersebut, kecuali bentuk kata saja, dan jelas tidak berpengaruh kepada makna hadis. Maka hadis yang dikaji dianggap tidak terjadi *syāz* ataupun *'illah* di dalamnya.

2) Kajian matan

Matan hadis ini terkait dengan banyak sekali hadis lain, karena dalam berbagai riwayat justru kandungan hadis ini berdiri sendiri dalam satu hadis. Yaitu hadis siwak, hadis mengakhirkan isya, dan hadis tentang turunnya Allah pada malam hari ke langit dunia.

a) Hadis siwak

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْلَا أَنْ أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ»¹³⁷

b) Hadis mengakhirkan isya

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْلَا أَنْ أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَخَّرْتُ صَلَاةَ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، أَوْ نِصْفِ اللَّيْلِ»¹³⁸

c) Hadis turunnya Allah ke langit dunia

- إِذَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلُ هَبَطَ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَلَا يَزَالُ بِهَا حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ، يَقُولُ قَائِلٌ: أَلَا مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابُ لَهُ، أَلَا مِنْ مَرِيضٍ يَشْتَفِي فَيُشْفَى، أَلَا مِنْ مُذْنِبٍ يَسْتَغْفِرُ فَيُعْفَرُ لَهُ»¹³⁹

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِذَا مَضَى شَطْرُ اللَّيْلِ، أَوْ ثُلَاثُهُ، يَنْزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُعْفَرُ لَهُ؟ حَتَّى يَنْفَجِرَ الصُّبْحُ. »¹⁴⁰

d) Hadis gabungan

¹³⁷Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II, h. 4; Juz III, h. 31; Juz IX, h. 85; Muhammad bin Yazīd bin Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I, h. 105; Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'aṣ, *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, h. 12; Muhammad bin 'Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz I, h. 76; Ahmad bin Muhammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz II, h. 43; Juz III, h. 334.

¹³⁸Muhammad bin Yazīd bin Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I, h. 226; Muhammad bin 'Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz I, h. 76; Ahmad bin Muhammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XII, h. 293.

¹³⁹Aḥmad Bin Syu'aib al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, Juz IX, h. 181.

¹⁴⁰Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 522.

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ الْوُضُوءِ، وَلَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، أَوْ شَطْرِ اللَّيْلِ»¹⁴¹

Secara keseluruhan, hadis-hadis siwak, mengakhirkan isya, dan turunnya Allah pada malam hari, diriwayatkan oleh seorang sahabat saja. Dengan gambaran ini, dimungkinkan bahwa hadis qudsi ini merupakan riwayat gabungan dari seluruh riwayat tersebut.

Selain berdasar pada riwayat sahih yang lain, kandungan matan hadis qudsi tersebut juga dianggap sahih karena riwayat sejarah Nabi saw. menjelaskan bahwa Nabi saw. dalam beberapa kasus melakukan shalat Isya berjamaah tidak pada awal waktu. Misalnya dalam berbagai hadis dijelaskan:

- عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: أَعْتَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ حَتَّى ذَهَبَ غَامَةُ اللَّيْلِ، وَحَتَّى نَامَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى، فَقَالَ: «إِنَّهُ لَوَقْتُهَا لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي»¹⁴²
- أَعْتَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعِشَاءِ، فَخَرَجَ عُمَرُ فَقَالَ: الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَقَدَ النِّسَاءُ وَالصَّبِّانُ، فَخَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ يَقُولُ: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالصَّلَاةِ هَذِهِ السَّاعَةَ. قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَخَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الصَّلَاةَ فَجَاءَ عُمَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَقَدَ النِّسَاءُ وَالْوِلْدَانُ، فَخَرَجَ وَهُوَ يَمْسُحُ الْمَاءَ عَنْ شِقِّهِ يَقُولُ: إِنَّهُ لَوَقْتُ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي»¹⁴³

Hadis ini memiliki makna yang didukung oleh banyak hadis sahih yang lain, antara lain:

- حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، وَعَقَّانُ الْمَعْنَى، قَالَا: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ، أَنَّ ابْنَ عَامِرٍ، اسْتَعْمَلَ كِلَابَ بْنَ أُمَيَّةَ عَلَى الْأَبْلَةِ، وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاصِ فِي أَرْضِهِ، فَأَتَاهُ عُثْمَانُ

¹⁴¹ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz XII, h. 292; Juz XII, h. 374; Juz XII, h. 484; Muhammad bin Hibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*, Juz IV, h. 399.

¹⁴² Muslim bin Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 442.

¹⁴³ Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IX, h. 85.

فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ عَبْدُ الصَّمَدِ فِي حَدِيثِهِ: - يَقُولُ: " إِنَّ بِاللَّيْلِ سَاعَةً تُفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ يُنَادِي مُنَادٍ هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟¹⁴⁴

c. Kajian kehujjahan

Berdasarkan uraian-uraian di atas, hadis qudsi tentang mengakhirkan shalat isya merupakan hadis sahih baik dari segi sanad dan matannya, dan dengan demikian dapat dijadikan sebagai hujjah.

XIV. Zikir setelah shalat

- يا أم سليم إذا صليت المكتوبة فقولي: سبحان الله عشرا، والله أكبر عشرا، ثم سلي ما شئت فإنه يقول لك: نعم، ثلاث مرات¹⁴⁵

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Hadis ini diriwayatkan oleh Aḥmad dalam *al-Musnad*, al-Turmuḏī dalam *al-Sunan*, dan al-Nasā'ī dalam *al-Sunan*. Total tiga hadis yang semuanya diriwayatkan dari seorang sahabat yaitu Anas bin Mālīk.¹⁴⁶ Untuk mempermudah perbandingan sanad, jalur periwayatan digambarkan dalam skema sanad berikut ini:

¹⁴⁴Aḥmad bin Muhammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XXVIII, h. 260.

¹⁴⁵Hadis ini adalah hadis nomor 775 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

¹⁴⁶Muḥammad bin 'Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz I, h. 605; Aḥmad bin Syu'aib al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, Juz II, h. 78; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XIX, h. 240.



Hadis yang dipilih untuk dikaji langsung adalah hadis riwayat Aḥmad dari Anas bin Mālik. Adapun hadisnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنِي عِكْرَمَةُ بْنُ عَمَّارٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: جَاءَتْ أُمُّ سَلِيمٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلَّمَنِي كَلِمَاتٍ أَدْعُو بِهِنَّ قَالَ: تُسَبِّحِينَ اللَّهَ عَشْرًا، وَتُحَمِّدِينَ عَشْرًا، وَتُكَبِّرِينَ عَشْرًا، ثُمَّ سَلِي حَاجَتَكَ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: قَدْ فَعَلْتُ، قَدْ فَعَلْتُ

Arti hadis:

Anas bin Mālik menceritakan bahwa: “Ummu Salīm datang kepada Nabi saw. seraya berkata: Wahai Rasulullah ajarkanlah kepadaku beberapa kalimat yang dapat aku gunakan untuk berdoa”. Maka Nabi saw. bersabda: “Bertasbihlah kepada Allah sebanyak 10 kali, bertahmidlah kepada-Nya 10 kali, dan bertakbirlah kepada-Nya 10 kali, kemudian mintalah hajatmu”, sesungguhnya Allah berfirman: “Sungguh Aku telah menunaikannya, Aku telah menunaikannya”.

a. Kritik sanad

- 1) **Aḥmad bin Ḥanbal.** Biografinya telah dibahas pada hadis I.¹⁴⁷ Salah seorang muridnya adalah Wakī‘ bin Jarrāḥ.
- 2) **Wakī‘ bin Jarrāḥ.** Wakī‘ bin Jarrāḥ bin Mafīḥ al-Ru’āsī, Abū Sufyān al-Kūfī (129-196 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣīgar atba’ al-tābi’in*. Ibn Ma’in menyatakan bahwa Wakī‘ sama halnya dengan al-Auzā’ī di zamannya. Gurunya antara lain Sulaimān al-A’masy dan ‘Ikrimah bin ‘Ammār, sedangkan muridnya antara lain Aḥmad dan Ibn Ma’in. Aḥmad menyatakan bahwa dirinya tidak pernah melihat orang seperti luasnya ilmu dan kuatnya hafalan Wakī‘. Ibn Sa‘ad menilainya *ṣiqah ma’mūn*, alim, banyak hadisnya, dan hujjah. Al-Zarkafī menyebutnya seorang *ḥāfiẓ ṣabat*, muhaddis Irak pada zamannya, dan sangat terkenal dalam meghafal serta menguasai hadis. Dia sempat menulis beberapa kitab, antara lain Tafsir al-Qur’an, *al-Sunan*, *al-*

¹⁴⁷Lihat: h. 89 tesis ini.

Ma'rifah wa al-Tārīkh, dan *al-Zuhd*. Ibn Ḥibbān mencantumkan biografinya dalam *al-Ṣiqāt*, dan menilainya *ṣiqah mutqin*.¹⁴⁸

- 3) **'Ikrimah bin 'Ammār.** 'Ikrimah bin 'Ammār, Abū 'Ammār al-Yamāmī al-'Ijlī (w. 160 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-5 yaitu *ṣigār al-tābi'īn*. Gurunya antara lain Ishāq bin 'Abdillāh bin Abī Ṭalhāh dan Ṭawūs bin Kīsān, sedangkan muridnya antara lain Syu'bah, Ibn al-Mubārak, dan Wakī' bin Jarrāh. Ibn Ma'in menilainya *ṣiqah*, *ṣabat*, *ṣadūq*, dan seorang *ummī* yang *ḥāfiẓ*. Al-'Ijlī menilainya seorang *tābi'īn ṣiqah*. Abū Ḥātim menilainya *ṣadūq*. Al-Nasā'ī menilainya *laisa bihī ba's*. Ibn al-Madīnī dan Abū Dāwud menilainya *ṣiqah*. Para ulama menilai *ṣiqah* dengan catatan bahwa riwayatnya dari Yahyā bin Abī Kaṣīr terjadi *iḍṭirāb*, seperti diungkapkan Ibn Ḥibbān, Abū Ḥātim, al-Nasā'ī, al-Sājī, Ibn al-Madīnī, dan al-Bukhārī, yang juga ditegaskan al-Jauzī. Namun justru dari catatan ini, ada beberapa ulama yang menilainya *ṣadūq*, seperti Abū Ḥātim dan al-Sājī. Abū Ḥātim menjelaskan bahwa terkadang hadisnya diragukan, terkadang *tadlīs*, dan hadisnya dari Yahyā banyak kekeliruan dan kerancuan. Dan Ibn Kharrāsy menambahkan bahwa dalam hadisnya ada yang *munkar*. Sehingga Ibn 'Adī memberikan catatan bahwa ia dianggap *mustaqīm al-ḥadīṣ* jika hadisnya sesuai dengan riwayat orang *ṣiqah*.¹⁴⁹

¹⁴⁸Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A'lam al-Nubalā*, Juz IX, h. 144; Muhammad bin Sa'ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VI, h. 365; Khair al-Dīn al-Zarkālī, *al-A'lam*, Juz VIII, h. 117; Muhammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz VII, h. 562.

¹⁴⁹Yūsuf bin 'Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XX, h. 256-261; Aḥmad bin 'Abdillāh al-'Ijlī, *al-Ṣiqāt*, Juz I, h. 339; Muhammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz V, h. 233; Muhammad al-Jauzī, *al-Ḍu'afā wa al-Majrūhīn*, Juz II, h. 185;

4) **Ishāq bin ‘Abdillāh bin Abī Ṭalhāh.** Ishāq bin ‘Abdillāh bin Abī Ṭalhāh, Zaid bin Sahl al-Anṣārī al-Najjārī al-Madanī (w. 132/134 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-4 yaitu *ṭaḥī al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Gurunya antara lain Anas bin Mālīk (pamannya) dan Zakwān bin Ṣālih, sedangkan muridnya antara lain Mālīk bin Anas dan ‘Ikrimah bin ‘Ammār. Abū Ḥātim menjelaskan bahwa riwayatnya dari neneknya Ummu Saḥīm adalah *mursal* jika tidak melalui Anas bin Mālīk. Mālīk bin Anas memujinya dan tidak mendahulukan seorang pun dari Ishāq. Al-‘Ijī menilainya *ṣiqah*. Ibn Ḥibbān menyebutnya sebagai *mutqin*. Ibn Ma‘īn, Abū Zur‘ah, Abū Ḥātim, al-Nasā‘ī, menilainya *ṣiqah*. Ibn Ma‘īn menambahkan *ṣiqah ḥujjah*. Ibn Sa‘ad menilainya *ṣiqah kaṣīr al-ḥadīṣ*, dan lebih *ṣabat* daripada saudaranya ‘Abdullāh.¹⁵⁰

5) **Anas bin Mālīk (w. 92/93 H).** Biografinya telah dibahas pada hadis 22.

Berdasarkan kajian terhadap para periwayat di atas, sanad hadis ini disimpulkan sebagai hadis hasan, karena seluruh periwayatnya *ṣiqah* dari sahabat sampai ke *mukharrij*, kecuali ‘Ikrimah bin ‘Ammār yang mendapatkan kritikan ulama dari segi ke~~ḥ~~abīṭannya.

b. Kritik matan

1) Kajian redaksi

Sebagaimana dipaparkan bahwa riwayat hadis ini adalah 4 riwayat dari 4 *mukharrij*. Adapun redaksi masing-masing riwayat adalah:

¹⁵⁰Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Sīyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VI, h. 34; Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā‘ī, *Jāmi‘ al-Taḥṣīl*, Juz I, h. 144; Muhammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz IV, h. 23; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz II, h. 444-445; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz I, h. 240.

a) Riwayat Ahmad:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلِّمْنِي كَلِمَاتٍ أَدْعُو بِهِنَّ قَالَ: تُسَبِّحِينَ اللَّهَ عَشْرًا، وَتُحَمِّدِينَ عَشْرًا، وَتُكَبِّرِينَ عَشْرًا، ثُمَّ سَلِي حَاجَتَكَ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: قَدْ فَعَلْتُ، قَدْ فَعَلْتُ

b) Riwayat al-Turmuḏī:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ، غَدَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: عَلِّمْنِي كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي صَلَاتِي، فَقَالَ: كَبَّرِي اللَّهَ عَشْرًا، وَسَبَّحِي اللَّهَ عَشْرًا، وَاحْمَدِي عَشْرًا، ثُمَّ سَلِي مَا شِئْتِ، يَقُولُ: نَعَمْ نَعَمْ

c) Riwayat al-Nasā'ī:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلِّمْنِي كَلِمَاتٍ أَدْعُو بِهِنَّ فِي صَلَاتِي، قَالَ: سَبَّحِي اللَّهَ عَشْرًا، وَاحْمَدِي عَشْرًا، وَكَبَّرِي عَشْرًا، ثُمَّ سَلِي حَاجَتَكَ، يَقُولُ: نَعَمْ، نَعَمْ

Jika dicermati, pada hadis-hadis di atas terjadi periwayatan *bi al-ma'na*, karena beberapa perbedaan redaksi yang sama sekali tidak menimbulkan perbedaan maksud hadis. Di samping hadis-hadis tersebut diriwayatkan melalui jalur sahabat dan tābi'īn yang sama.

Adapun riwayat Abū Ya'la yang dikutip al-Madani merupakan riwayat *munkar* karena terjadi perbedaan signifikan dalam redaksi hadisnya, yaitu alur cerita yang menyatakan bahwa Nabi saw. yang mendatangi Ummu Salīm, dan implikasi dari sanadnya yang *munkar*. Hadis Abū Ya'la sebagai berikut:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: زَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّ سُلَيْمٍ فَصَلَّى فِي بَيْتِهَا صَلَاةَ تَطَوُّعٍ، فَقَالَ: " يَا أُمَّ سُلَيْمٍ، إِذَا صَلَّيْتَ الْمَكْتُوبَةَ فَقُولِي: سُبْحَانَ اللَّهِ عَشْرًا، وَاللَّهُ أَكْبَرُ عَشْرًا، ثُمَّ سَلِي مَا شِئْتِ، فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ: نَعَمْ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ¹⁵¹

¹⁵¹ Abū Ya'la al-Mausifi, *Musnad Abī Ya'la*, Juz VII (Cet. I; Damaskus: Dār al-Ma'mūn li al-Turās, 1984), h. 271.

Dalam sanad hadis tersebut terdapat 2 periwayat yang dikritik oleh ulama yaitu ‘Abd al-Raḥmān bin Ishāq dan al-Ḥusain bin Abī Sufyān. ‘Abd al-Raḥmān bin Ishāq, nama lengkapnya adalah ‘Abd al-Raḥmān bin Ishāq bin al-Ḥārīs Abū Syaibah al-Wāsiṭī disepakati ke \dot{d} a‘ \dot{f} annya. Ibn Sa‘ad dan al-Nasā‘ī menilainya *ḍa‘īf al-ḥadīṣ*. Al-Bukhārī menyatakan dia *munkar al-ḥadīṣ*. Al-‘Uqailī menilainya sebagai seorang *ḍa‘īf* dan *munkar al-ḥadīṣ*. Ibn Abī Ḥatīm mengungkapkan beberapa penilaian, yaitu Aḥmad bin Ḥanbal menyatakan dia *laisa bi syai’ munkar al-ḥadīṣ*, Ibn Ma‘īn menyatakan *ḍa‘īf laisa bi syai’*, Abū ‘Abd al-Raḥmān menyatakan dia *munkar al-ḥadīṣ*, hadisnya tidak ditulis tidak pula dijadikan hujjah. Ibn Ḥibbān menjelaskan bahwa ia seorang yang sering membolak-balikkan matan dan sanad serta meriwayatkan riwayat-riwayat *munkar* dari ulama terkenal, sehingga tidak digunakan riwayatnya.¹⁵²

Sedangkan yang kedua, yaitu al-Ḥusain bin Abī Sufyān al-Sulamī oleh Ibn Abī Ḥatīm dinyatakan *majhūl laisa bi al-qawī*. Al-Bukhārī menilai hadisnya *laisa bi mustaqīm* dan kesempatan lain dinyatakan bahwa hadisnya *fīhi naḥr*. Penilaian yang sama juga diberikan oleh al-Jurjānī. Bahkan al-Ḍahabī dalam *al-Mugnī* menyatakan bahwa dia *ḍa‘īf* dan hadisnya hanya satu.¹⁵³

¹⁵² Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VI, h. 343; Aḥmad bin Syu‘aib al-Nasā‘ī, *al-Ḍu‘afā wa al-Matrūkīn*, Juz I, h. 66; Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Ḍu‘afā al-Ṣagīr*, Juz I, h. 83; Muḥammad bin ‘Amru al-‘Uqailī, *al-Ḍu‘afā al-Kabīr*, Juz II, h. 322; ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Ḥatīm al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl*, Juz V, h. 213; Muḥammad bin Ḥibbān, *al-Majrūḥīn min al-Muḥaddiṣīn wa al-Ḍu‘afā wa al-Matrūkīn*, Juz II (Cet. I; Halb: Dār al-Wa‘d, 1396 H), h. 54.

¹⁵³ ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Ḥatīm al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl*, Juz III, h. 54; Jamāl al-Dīn Muḥammad bin al-Jauzī, *al-Ḍu‘afā wa al-Matrūkīn*, Juz I, h. 213; Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mīzān al-Itidāl*, Juz I, h. 536; Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Ḍu‘afā al-Ṣagīr*, Juz I, h. 33; Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, Juz II, h. 382; Abū Aḥmad bin ‘Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Ḍu‘afā al-Rijāl*, Juz III, h. 223; Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *al-Mugnī fī al-Ḍu‘afā*, Juz I, h. 171.

Dengan demikian, hadis tersebut dianggap hasan dari riwayat ulama yang empat, sebagaimana dipaparkan di atas.

2) Kajian matan

Para ulama hadis tidak seragam dalam menanggapi kandungan hadis ini. Salah satu indikatornya adalah mereka mencantumkan hadis ini dengan nama bab yang berbeda. Al-Turmuḏī misalnya mencantumkan dalam bab *“mā jā’a fī ṣalāt al-tasbīḥ”*, sementara al-Nasā’ī memberinya judul *“al-zikr ba‘da al-tasyahhud”*, dan Ibn Hibbān memberi judul *“zikr al-amr bi al-tasbīḥ wa al-tahmīd wa al-takbīr li al-mar’i bi ‘adad ma‘lūm fī ‘aqibi ṣalātihi”*. Hal ini menggambarkan bahwa sementara dapat ditanggapi bahwa hadis ini berkait zikir tertentu setelah shalat yang disertai perintah untuk memohon dan berdoa sesuai kebutuhan.

Jika dimaknai sebagai bagian dari zikir sesudah shalat, maka hadis ini memiliki kandungan yang sama dengan ayat tentang perintah umum untuk berzikir dalam segala keadaan setelah shalat yaitu dalam QS. al-Nisa/4: 103. Demikian pula hadis sahih dari al-Bukhārī yang diriwayatkan Abū Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالدرَجَاتِ وَالنَّعِيمِ الْمَقِيمِ. قَالَ: «كَيْفَ ذَاكَ؟»
قَالُوا: صَلَّوْا كَمَا صَلَّيْنَا، وَجَاهَدُوا كَمَا جَاهَدْنَا، وَأَنْفَقُوا مِنْ فُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، وَلَيْسَتْ لَنَا أَمْوَالٌ. قَالَ:
«أَفَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَمْرٍ تُدْرِكُونَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَتَسْبِقُونَ مَنْ جَاءَ بَعْدَكُمْ، وَلَا يَأْتِي أَحَدٌ بِمِثْلِ مَا جِئْتُمْ بِهِ
إِلَّا مِنْ جَاءَ بِمِثْلِهِ؟ تُسَبِّحُونَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ عَشْرًا، وَتَحْمَدُونَ عَشْرًا، وَتُكَبِّرُونَ عَشْرًا.»¹⁵⁴

Artinya:

Abū Hurairah berkata: “Orang-orang berkata : ‘Wahai Rasulullah, orang-orang kaya pergi dengan membawa derajat dan kenikmatan yang banyak’. Beliau bertanya: “Mengapa demikian?”. Mereka menjawab: ‘Mereka shalat sebagaimana kami shalat, mereka berjihad sebagaimana kami berjihad, mereka memiliki kelebihan harta untuk bersedekah sedangkan kami tidak memiliki harta yang lebih untuk bersedekah’. Maka beliau bersabda: ‘Maukah kalian aku

¹⁵⁴Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, h. 72.

tunjukkan suatu perkara, yang tidak akan menyamai orang sebelum kalian dan tidak pula orang setelah kalian dan tidak akan terjangkau kecuali oleh orang yang melakukan hal yang sama dengan kalian lakukan?'. Yaitu; kalian bertasbih seusai shalat 10 kali, bertahmid 10 kali, dan bertakbir 10 kali'

Dan hadis yang disahihkan al-Turmuḏī:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَلَّتَانِ لَا يُخَصِّيهِمَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ، أَلَا وَهُمَا يَسِيرٌ، وَمَنْ يَعْمَلْ بِهِمَا قَلِيلٌ: يُسَبِّحُ اللَّهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ عَشْرًا، وَيَحْمَدُهُ عَشْرًا، وَيُكَبِّرُهُ عَشْرًا، قَالَ: فَأَنَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْقِدُهَا بِيَدِهِ، قَالَ: فِتْلِكَ خَمْسُونَ، وَمِائَةٌ بِاللِّسَانِ، وَأَلْفٌ وَخَمْسُ مِائَةٍ فِي الْمِيزَانِ، وَإِذَا أَخَذْتَ مَضْجَعَكَ تُسَبِّحُهُ وَتُكَبِّرُهُ وَتَحْمَدُهُ مِائَةً، فِتْلِكَ مِائَةٌ بِاللِّسَانِ، وَأَلْفٌ فِي الْمِيزَانِ¹⁵⁵

Artinya:

Dari ‘Abdullāh bin ‘Umar dari Nabi saw., beliau bersabda: “Ada dua amalan yang tidaklah seorang muslim menjaga keduanya kecuali dia akan masuk surga. Dua amalan itu (sesungguhnya) mudah, akan tetapi sedikit yang mengamalkannya, yaitu: Mensucikan Allah setiap selesai shalat wajib sebanyak 10 kali, memujinya sepuluh kali, dan bertakbir 10 kali, maka itu jumlahnya 150 kali (dengan lima kali shalat sehari semalam) diucapkan oleh lisan, akan tetapi menjadi 1500 kali dalam timbangan. Dan amalan kedua adalah bertasbih, bertakbir, dan bertahmid 100 kali sebelum tidur, maka itu 100 kali di lisan, namun 1000 kali di timbangan...”

Kedua hadis di atas menunjukkan bahwa tasbih, tahmid, dan takbir 10 kali setelah shalat, yang diajarkan oleh Nabi saw. merupakan sebuah amalan yang dianjurkan untuk mendapatkan sebuah kemuliaan tertentu dari Allah swt. Sehingga hadis yang dibahas sejalan dengan kandungan hadis di atas begitupula praktek Nabi saw.

¹⁵⁵Muḥammad bin ‘Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz V, h. 350.

c. Kajian kehujjahan

Berdasarkan pemaparan di atas, hadis qudsi tentang zikir setelah shalat ini disimpulkan sebagai hadis ini disimpulkan sebagai hadis sahih, sehingga dapat dijadikan sebagai hujjah.

XV. Keutamaan azan

- يعجب ربك من راعي غنم في رأس الشظية للجبل يؤذن للصلاة ويصلي فيقول الله: انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة¹⁵⁶

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Hadis ini diriwayatkan Aḥmad dalam *al-Musnad*, Abū Dāwud, dan al-Nasā'ī dalam *Sunan* masing-masing, dan Ibn Ḥibbān dalam *al-Ṣaḥīḥ*, semua riwayat tersebut diriwayatkan dari 'Uqbah bin 'Āmir.¹⁵⁷ Untuk lebih jelasnya jalur periwayatan tersebut, digambarkan dalam skema sanad berikut ini:



¹⁵⁶Hadis ini adalah hadis nomor 835 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*.

¹⁵⁷Abū Dāwud Sulaimān bin Asy'aṣ, *Sunan Abī Dāwud*, Juz II, h. 4; Aḥmad bin Syu'aib al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, Juz II, h. 247; Sulaimān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Juz XVII, h. 301; Aḥmad bin Ḥusain al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, Juz I, h. 596; Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz XXVIII, h. 649; Muḥammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Juz IV, h. 545.



Hadis yang dipilih untuk dikaji langsung adalah riwayat Abū Dāwud. Adapun sanadnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، أَنَّ أَبَا عُشَانَةَ الْمَعَاوِرِيَّ، حَدَّثَهُ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "يَعْجَبُ رَبُّكُمْ مِنْ رَاعِي غَنَمٍ فِي رَأْسِ شَظِيَّةٍ جَبَلٍ، يُؤَدِّنُ بِالصَّلَاةِ، وَيُصَلِّي، فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي هَذَا يُؤَدِّنُ، وَيَقِيمُ الصَّلَاةَ، يَخَافُ مِنِّي، قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِي وَأَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ.

Arti hadis:

‘Uqbah bin ‘Āmir menceritakan bahwa Nabi saw. bersabda: “Rabb kalian kagum terhadap seorang pengembala kambing yang mengumandangkan shalat di atas bukit, kemudian shalat, maka Allah berfirman: “Lihatlah hamba-Ku ini, dia mengumandangkan azan lalu shalat karena takut kepada-Ku, Aku telah mengampuni dosa hamba-Ku dan memasukkannya ke surga.

a. Kritik sanad

- 1) **Abū Dāwud.** Abū Dawūd Sulaimān bin al-Asy’as bin Ishāq bin Basyir bin Syaddād bin ‘Amar al-Sijistānī al-Azdī (202-275 H). Dia lahir Sijistan, suatu daerah yang terletak antara Iran dan Afganistan. Dia mengarang *Sunan Abī Dāud* yang berisi 5.274 buah hadis dengan yang berulang-ulang. Jumlah tersebut merupakan hasil seleksi dari 500.000 hadis. Gurunya antara lain Mūsā bin Ismā‘īl dan Hārūn bin Ma‘rūf.¹⁵⁸
- 2) **Hārūn bin Ma‘rūf.** Hārūn bin Ma‘rūf, Abū ‘Alī al-Marwazī (157-231 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-10 yaitu *kibār al-ākhiẓīn ‘an tab‘ al-atbā’*. Dia adalah orang Bagdad. Al-‘Ijlī, Abī Ḥātim, Abū Zur‘ah, Ibn Ma‘īn, dan Ṣāliḥ bin Muḥammad menilainya *ṣiqah*. Ibn Abī Ḥātim menceritakan bahwa ayahnya mendengar dari Hārūn pada tahun 215 H. setelah mengalami kebutaan, melalui hafalannya. Gurunya antara lain ‘Abdullāh bin Wahb dan Ibn

¹⁵⁸ Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz IV, h. 149.

‘Uyainah, sedangkan muridnya antara lain Muslim, Abū Dāwud, dan Aḥmad bin Ḥanbal.¹⁵⁹

- 3) **Ibn Wahb.** ‘Abdullāh bin Wahb bin Muslim al-Qurasyī (125-197 H). Telah dibahas selengkapnya pada hadis sebelumnya. Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣiḡār atbā‘ al-tābi‘īn*. Dia adalah orang *ṣiqah*. Gurunya antara lain ‘Amru bin al-Ḥārīs dan Sufyān al-Ṣaurī, sedangkan muridnya antara lain Hārūn bin Ma‘rūf dan al-Laīs bin Sa‘ad (sekalius termasuk gurunya).
- 4) **‘Amru bin al-Ḥārīs.** ‘Amru bin al-Ḥārīs bin Ya‘qūb al-Anṣārī, Abū Umayyah al-Miṣrī (w. 150 H). Khalīfah bin Khayyāṭ menganggapnya termasuk *ṭabaqah* ke-3, sedangkan Ibn Sa‘ad menganggapnya sebagai *ṭabaqah* ke-4. Ibn Sa‘ad menilainya *ṣiqah*. Demikian pula Ibn Ma‘īn, Abū Zur‘ah, al-‘Ijlī, dan al-Nasā‘ī. Bahkan menurut Ibn Syaibah, Ibn Ma‘īn sangat men*ṣiqah*kannya. Aḥmad menyatakan bahwa tiada orang Mesir yang lebih sahih hadisnya dari al-Laīs, dan ‘Amru mendekatinya. hanya saja Aḥmad mencatat dia memiliki kekeliruan dalam riwayat dari Qatādah. Abū Ḥātim menyatakan bahwa dia salah seorang yang paling *ḥāfiẓ* pada zamannya, dan tidak ada komentar sedikitpun tentang hafalannya. Gurunya antara lain Abū ‘Usyṣyānah al-Ma‘āfirī dan Ibn Syihāb, sedangkan muridnya antara lain Ibn Wahb dan Ṣāliḥ bin Kaisān. Ibn Wahb menceritakan bahwa ia telah berguru kepada

¹⁵⁹ Aḥmad bin ‘Abdillāh bin Ṣāliḥ al-‘Ijlī, *al-Ṣiqāt*, h. 454; Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, Juz IX, h. 96; Muḥammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz IX, h. 239; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XI, h. 130; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXX, h. 109.

lebih dari 370 orang guru, dan tidak ada yang melebihi hafalan ‘Amru bin al-Hārīs, karena dia memantapkan hafalan 3 hadis per hari.¹⁶⁰

- 5) **Abū ‘Usysyānah al-Ma‘āfirī.** Ḥayy bin Yu‘min bin Ḥajl bin Hudaij bin As‘ad, Abū ‘Usysyānah al-Ma‘āfirī al-Miṣrī (w. 118 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-3 yaitu *al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Al-‘Ijlī, Ibn Ma‘īn, dan Aḥmad menilainya *ṣiqah*. Ibn Ḥibbān menyebutnya sebagai orang *ṣiqah* di Mesir. Abū Ḥātim menilainya *ṣāliḥ al-ḥadīṣ*. Gurunya antara lain ‘Uqbah bin ‘Āmir dan ‘Abdullāh bin ‘Amr bin al-‘Āṣ, sedangkan muridnya antara lain ‘Amru bin al-Hārīs dan al-Laiṣ bin Sa‘ad.¹⁶¹
- 6) **‘Uqbah bin ‘Āmir.** ‘Uqbah bin ‘Āmir al-Juhanī al-Miṣrī (w. 60 H). Salah seorang sahabat masyhur yang banyak meriwayatkan dari Nabi saw. ‘Uqbah sendiri bercerita bahwa ia termasuk salah seorang *ahl al-Ṣuffah*. Dia termasuk salah seorang yang terlibat dalam pengumpulan al-Qur’an menjadi satu mushaf. Ibn Sa‘ad menceritakan bahwa ‘Uqbah mengikuti perang Ṣiffīn. Dia juga terlibat dalam penaklukan Syam dan Mesir. Gurunya adalah Nabi saw. dan ‘Umar ibn Khaṭṭāb, sedangkan muridnya antara lain Abū ‘Usysyānah, Sa‘īd al-Maqburī, serta penduduk Mesir lainnya.¹⁶²

¹⁶⁰Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 515; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VI, h. 350-351; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXI, h. 572-573.

¹⁶¹Aḥmad bin ‘Abdillāh bin Ṣāliḥ al-‘Ijlī, *al-Ṣiqāt*, h. 505; Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, Juz III, h. 276; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz VII, h. 486; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz III, h. 72; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz III, h. 973.

¹⁶²Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz IV, h. 429; Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz II, h. 468; Muḥammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 345.

Dari pembahasan di atas, sanad hadis tersebut dinilai sebagai sanad sahih, dengan pertimbangan berikut:

- Seluruh periwayat dalam rangkaian sanad hadis di atas adalah periwayat *ṣiqah*.
- Sanad hadis di atas adalah sanad *marfū'* dan bersambung dari Nabi saw. sampai kepada *mukharrij*. Dengan indikasi keterkaitan guru-murid, kurun masa hidup, *ṭabaqah*, dan tempat domisili antara periwayat dan periwayat terdekat, yang memungkinkan terjadinya periwayatan.

Adapun *ṣiqah* periwayatan yang digunakan menggunakan *ṣiqah simā'an*, kecuali Ibn Wahb dan Abū 'Ussyānah yang *mu'an'anah*. Namun hal tersebut tidak mempengaruhi riwayat tersebut, karena keduanya tidak terindikasi melakukan *tadlīs* atau *irsāl*.

Hadis ini juga disahihkan oleh al-Albānī, dengan mengungkapkan bahwa sanadnya sahih, dengan periwayat-periwayat *ṣiqah*. Ditambahkannya bahwa *rijāl* hadis ini *rijāl* Muslim, kecuali Abū 'Ussyānah yang ternyata juga seorang *ṣiqah*. Pendapat tersebut menurutnya sejalan dengan pandangan al-Munzirī.¹⁶³

Jalur periwayatan sanad di atas juga terdapat dalam riwayat Aḥmad, al-Nasā'ī, Ibn Hibbān, dan al-Ṭabrānī. Terdapat satu jalur riwayat lain—seperti tergambar dalam skema sanad—yaitu riwayat Aḥmad dalam *al-Musnad*, yaitu melalui al-Ḥasan bin Mūsā al-Asyṣyab dari 'Abdullāh bin Lahī'ah dari Ḥayy bin Yu'min Abū 'Ussyānah al-Ma'āfirī dari 'Uqbah bin 'Āmir.

Pada dasarnya riwayat tersebut dianggap *ḍa'īf*, karena *ḍa'īf*nya Ibn Lahī'ah. Dia adalah 'Abdullāh bin Lahī'ah bin 'Uqbah al-Ḥaḍramī (96-174 H) dari golongan

¹⁶³Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, Juz I, h. 102; *Ṣaḥīḥ Abī Dāwud*, Juz IV, h. 363; *Ṣaḥīḥ wa Ḍa'īf Sunan Abī Dāwud*, Juz I, h. 2.

kibār al-atbā’. Al-Nasā’ī, Aḥmad, dan Ibn Ma’in menilainya *ḍa’īf*. Ibn Ma’in juga menyatakan hadisnya tidak dapat dijadikan hujjah. Abū Zur‘ah menambahkan bahwa ia *ḍa’īf* dan *mudṭarib*, sehingga hadisnya ditulis sekedar sebagai *i’tibār*. Yahyā bin Sa’īd sama sekali tidak melihat *keṣiqahan* padanya. Ibn al-Madīnī pernah bertanya kepada ‘Abd al-Raḥmān bin Maḥdī untuk menulis hadisnya, ia menjawab jangan menulis hadisnya baik sedikit ataupun banyak. Rumah dan buku-bukunya ikut terbakar pada tahun 170 H., sehingga yang mendengarkan darinya sebelum kitabnya terbakar dianggap sahih, seperti ‘Abdullāh bin Wahb, ‘Abdullāh bin Mubārak dan ‘Abdullāh bin Yazīd al-Maqrī, sedangkan yang mendengar setelahnya dianggap *ḍa’īf*. Abū Ḥātim menjelaskan bahwa periwayat-periwayat setelah bukunya terbakar banyak meriwayatkan riwayat *munkar*, maka wajib ditinggalkan riwayatnya. Abū Ḥātim ketika ditanya bahwa apakah jika riwayatnya diambil oleh Ibn al-Mubārak dapat menjadi hujjah, ia menjawab tidak. Ibn Ḥibbān menjelaskan bahwa sebelum terbakar kitabnya, ia pun seorang *ṣyaikh ṣāliḥ*, namun terkadang melakukan *tadlīs* dari orang-orang *ḍa’īf*.¹⁶⁴ Meski demikian, riwayat tersebut pada akhirnya dihukumi sahih *liḡayriḥ*, karena sahihnya riwayat yang dikaji di atas, sehingga menguatkan derajat riwayat yang kedua.

b. Kritik matan

Dari semua riwayat yang ada, tidak terjadi perbedaan redaksi matan hadis yang signifikan. Sehingga dianggap terjadi periwayatan *bi al-ma’na*, yang tidak berpengaruh kepada makna dan kandungan hadis. Untuk lebih jelasnya, berikut ini redaksi riwayat-riwayat tersebut:

¹⁶⁴ Aḥmad bin Syu’aib al-Nasā’ī, *al-Du‘afā wa al-Matrūkīn*, Juz I, h. 64; Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, Juz V, h. 145-146; Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, Juz V, h. 182; Muḥammad bin Ḥibbān, *al-Majrūḥīn*, Juz II, h. 11.

1) Riwayat Abū Dāwud

يَعْجَبُ رَبُّكُمْ مِنْ رَاعِي غَنَمٍ فِي رَأْسِ شَظِيَّةٍ بِجَبَلٍ، يُؤَذِّنُ بِالصَّلَاةِ، وَيُصَلِّي، فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي هَذَا يُؤَذِّنُ، وَيَقِيمُ الصَّلَاةَ، يَخَافُ مِنِّي، قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِي وَأَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ

2) Riwayat Aḥmad, al-Nasā'ī, al-Ṭabrānī, dan Ibn Ḥibbān (sebagaimana redaksi yang digunakan al-Madānī di atas)

يعجب ربك من راعي غنم في رأس الشظية للجبل يؤذن للصلاة ويصلي فيقول الله: انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة

Adapun dari segi kandungan, hadis tersebut menjelaskan bahwa Allah meridhai orang yang sengaja menyendiri di suatu tempat yang sangat jauh dan sepi, yang kemudian di sana ia azan dan shalat. Tujuannya azan adalah untuk memperdengarkan dan menyampaikan kepada malaikat dan jin akan masuknya waktu shalat. Maka Allah mengajak malaikat untuk memperhatikan hamba-Nya tersebut, yang melakukan hal tersebut murni karena Allah, dimana tidak ada seorang pun di tempat itu yang melihatnya. Maka wajarlah pahala dan ganjaran yang sangat besar diberikan oleh Allah swt.¹⁶⁵

Secara umum, hadis tersebut juga mengandung kemuliaan ibadah sendiri tanpa riya kepada manusia lain, namun dijalankan secara sempurna sebagaimana halnya jika dilakukan di tengah orang banyak, dalam hal ini termasuk azan dan iqamatnya. Kandungan hadis tersebut dianggap tidak menyalahi dalil-dalil lain, baik ayat al-Qur'an, hadis sahih yang lain maupun hal-hal lain yang memungkinkan *ḍa'ifnya* matan hadis tersebut. Bahkan hadis di atas dijadikan oleh ulama sebagai dalil disunnahkannya azan dan iqamat meski dalam keadaan sendiri.¹⁶⁶

¹⁶⁵Muḥammad Asyraf bin Amīr bin 'Alī bin Ḥaidar, *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, Juz IV (Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H), h. 50.

¹⁶⁶Muḥammad Asyraf bin Amīr bin 'Alī bin Ḥaidar, *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, Juz IV, h. 50.

c. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian di atas, hadis tersebut dihukumi sahih, baik dari segi sanad maupun matannya. Dengan demikian, hadis tersebut dapat dijadikan sebagai hujjah.

B. Analisis Hadis-hadis Puasa

XVI. Keistimewaan balasan ibadah puasa

قال الله كل عمل ابن آدم هو له إلا الصوم هو لي وأنا أجزي به وللصائم فرحتان فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقى ربه وخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك¹⁶⁷

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Setelah ditelusuri, hadis-hadis yang ditemukan dalam kitab-kitab standar adalah sebanyak 33 riwayat, yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī, Muslim, Ibn Mājah, al-Turmuḏī, al-Nasā'ī, al-Dārimī, dan Aḥmad.¹⁶⁸ Untuk mempermudah perbandingan riwayat, seluruh jalur periwayatan digambarkan melalui skema sanad berikut ini:

¹⁶⁷Hadis ini adalah hadis nomor 11 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*. Hadis dengan tema yang sama disebutkan sebanyak 14 kali, yaitu hadis nomor 12, 13, 15, 86, 125, 128, 350, 395, 478, 575, 576, 664, 665, 666.

¹⁶⁸Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz III, h. 22; Juz III, h. 26; Juz VII, h. 164; Juz IX, h. 143; Juz IX, h. 157; Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz II, h. 806; Juz II, h. 807; Muhammad bin Yazīd al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I, h. 525; Juz II, h. 1256; Muhammad bin 'Isā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz III, h. 127; Aḥmad bin Syu'aib al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, Juz IV, h. 162; Juz IV, Juz IV, h. 163; h. 164; 'Abdullah bin 'Abd al-Raḥmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz II, h. 1110; Aḥmad bin Muhammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz VII, h. 290; Juz XII, h. 96; Juz XII, h. 122; Juz XII, h. 462; Juz XIII, h. 49; Juz XIII, h. 126; Juz XV, h. 55; Juz XV, h. 445; Juz XV, h. 547; Juz XVI, h. 59; Juz XVI, h. 145; Juz XVII, h. 50; Juz XVII, h. 454; Juz XXIII, h. 33; Juz XXIII, h. 411.



Hadis yang dikaji langsung adalah hadis riwayat al-Turmuḏī dari yaitu riwayat dari Abū Hurairah. Hadis tersebut adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوسَى الْقَزَّازُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ رَبَّكُمْ يَقُولُ: كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضِعْفٍ، وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ

Arti hadis:

Dari Abū Hurairah bahwasanya Rasulullah saw. bersabda: “Sesungguhnya Tuhan kalian berfirman: ‘Setiap kebaikan dibalas 10 kebaikan sampai tujuh ratus kali lipat, adapun puasa itu adalah untuk-Ku maka Aku sendiri yang membalasnya. Dan puasa adalah perisai dari api neraka.

a. Kritik sanad

- 1) **Al-Turmuḏī.** Muhammad bin ‘Isā bin Saurah bin Mūsā bin al-Ḍahḥāk al-Salmī, Abū ‘Isā al-Turmuḏī (w. 279 H). Ada yang menyatakan bahwa ia lahir dalam keadaan buta, namun hal tersebut dianggap tidak benar, karena dia memang mengalami gangguan penglihatan setelah ia menuntut ilmu dan menulis kitab-kitabnya. Dia menulis *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* atau *Sunan al-Tirmiḏī* dan beberapa kitab lainnya. Al-Khalifī menyatakan dia *ṣiqah* dan *muttafaq ‘alaih*. Ibn Ḥibbān menyatakan bahwa dia mengumpulkan, menyusun, menghafal dan menyampaikan hadis. Al-Ḥākim menyatakan bahwa setelah wafatnya al-Bukhārī, maka tidak ada di Khurāsān yang menggantikannya kecuali Abū ‘Isā, dalam hal ilmu, hafalan, wara‘, dan zuhudnya. Dia menuntut ilmu sampai ke Khurāsān, Irak, Makkah, dan

Madinah, namun tidak ke Mesir dan Syam. Gurunya antara lain ‘Imrān bin Mūsā al-Qazzāz dan Hannād bin al-Sarī.¹⁶⁹

- 2) **‘Imrān bin Mūsā al-Qazzāz.** ‘Imrān bin Mūsā bin Ḥayyān al-Qazzāz al-Laiṣī, Abū ‘Amr al-Baṣrī (w. 240 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-10 yaitu *kibār al-akhizīn ‘an tab‘ al-atbā’*. Gurunya antara lain Ḥammād bin Zaid dan ‘Abd al-Wārīs bin Sa‘īd, sedangkan muridnya antara lain al-Turmuḏī, al-Nasā‘ī, dan Ibn Mājah. Abū Ḥātim menilainya *ṣadūq*. Al-Nasā‘ī menilainya *ṣiqah*, dan juga menilainya *lā ba’sa bih*. Ibn Ḥibbān menyebut namanya dalam *al-Ṣiqāt*. Musallamah bin Fāsim dan al-Dāruqutnī turut men*ṣiqah*kannya.¹⁷⁰
- 3) **‘Abd al-Wārīs bin Sa‘īd.** ‘Abd al-Wārīs bin Sa‘īd bin Ḍakwān al-Taimī, Abū ‘Ubaidah al-Tanūrī al-Baṣrī (120-180 H). Gurunya antara lain ‘Alī bin Zaid dan Ayyūb bin Mūsā, sedangkan muridnya antara lain ‘Imrān bin Mūsā dan ‘Affān bin Mūsā. Ibn Sa‘ad menilainya *ṣiqah ḥujjah*. Abū Zur‘ah dan Al-‘Ijlī menilainya *ṣiqah*. Abū Ḥātim menilainya *ṣiqah ṣadūq*. Al-Nasā‘ī menilainya *ṣiqah ṣabat*. Ibn Ḥibbān menilainya sebagai orang *mutqin*, sebagaimana diungkapkan Syu‘bah. Aḥmad bin Ḥanbal menyatakan ‘Abd al-Wārīs lebih kuat dari Ḥusain al-Mu‘allim, dan dia *ṣāliḥ fī al-ḥadīṣ*. Ibn Ma‘īn menganggapnya sebagai syaikh paling *ṣabat* diantara orang Basrah.¹⁷¹

¹⁶⁹Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XIII, h. 270-273; Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mīzān al-‘Itidāl*, Juz III, h. 678; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXVI, h. 252.

¹⁷⁰Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXII, h. 359-360; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz VIII, h. 141.

¹⁷¹Muhammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 212; Aḥmad bin ‘Abdillāh bin Ṣāliḥ al-‘Ijlī, *al-Ṣiqāt*, Juz I, h. 314; Muhammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Juz VII, h. 140;

- 4) **‘Alī bin Zaid.** ‘Alī bin Zaid bin ‘Abdillāh bin Zuhair bin ‘Abdillāh bin Jud‘ān al-Qurasyī al-Taimī, Abū al-Ḥasan al-Baṣrī (w. 131 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-4 yaitu *ṭalī al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Dia orang Baṣrah, namun berasal dari Makkah. Gurunya antara lain Sa‘īd bin Musayyab dan ‘Urwah ibn al-Zubair, sedangkan muridnya antara lain ‘Abd al-Wārīs ibn Sa‘īd dan Ḥammād ibn Zaid. Mayoritas ulama menilainya *ḍa‘īf*, yaitu dari segi *keḍabitannya*. Hanya Ibn Syaibah yang menilainya *ṣiqah ṣāliḥ al-ḥadīṣ*. Ibn ‘Uyainah men*ḍa‘īf*kannya. Ḥammād ibn Zaid menyatakan bahwa dia sering membolak-balikkan hadis. Syu‘bah menyatakan bahwa dia sering bersalah. Aḥmad dan Yaḥyā menilainya *laisa bi ṣyaṭ*, dan lain waktu Yaḥyā menilainya *ḍa‘īf*. Al-Rāzī menyatakan *lā yuḥtajju bih*. Abū Zur‘ah menyatakan bahwa dia tertuduh dan banyak kesalahan, maka layak ditinggalkan. Ibn Ḥibbān turut mendukung bahwa ia ditinggalkan karena banyak salahnya. Al-‘Ijlī menilainya *lā ba’sa bih* dan dia orang Syi‘ah, dan lain tempat ia menyatakan hadisnya tidak kuat. Al-Jūzajānī menilainya *wāḥiy al-ḥadīṣ*, dia *ḍa‘īf*, terkadang hafalannya mengubah maksud hadis, dan dia ditinggalkan. Al-Turmuḏī menilainya *ṣaḍūq*, hanya terkadang *merafa’*kan hadis yang *mauqūf*. Ibn Khuzaimah menyatakan bahwa dirinya menolak hadisnya karena buruknya hafalannya. Ibn ‘Adī menyatakan bahwa ia ekstrim dalam Syi‘ahnya, dan meski ia *ḍa‘īf* hadisnya tetap ditulis. Syu‘bah menjelaskan bahwa dirinya sempat menerima hadis dari ‘Alī sebelum berubah hafalannya. Yazīd ibn Zurā‘ menyatakan bahwa ia

Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XVIII, h. 478-483; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VIII, h. 300-304; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz VI, h. 443.

menolak hadisnya karena ia seorang *rāfiḍī*. Ibn Maʿīn pernah menanggapi bahwa ia tidak bercampur hafalannya. Ibn Qānī¹⁷² menyatakan bahwa hafalannya bercampur pada akhir umurnya maka hadisnya ditolak. Maka al-Sājī pernah menilainya *ahl al-ṣidq*, dan Muslim menggunakan riwayatnya sebagai perbandingan. Syuʿbah sebagai muridnya menceritakan bahwa gurunya Al-ʿIjlī menyimpulkan dengan menyatakan hadis ʿAlī ditulis, dia tidak kuat, *lā baʿsa bih*, dan dia penganut Syiʿah.¹⁷²

- 5) **Saʿid ibn al-Musayyib.** Saʿid ibn al-Musayyib ibn Hazn bin Abī Wahb bin ʿAmr bin ʿĀiz bin ʿImrān bin Makhzūm al-Qurasyī, Abū Muhammad al-Madanī (w. 90 H pada usia 72 tahun). Termasuk *ṭabaqah* ke-2 yaitu *kibār al-tābiʿīn*. Dia meriwayatkan antara lain dari ʿUsmān, ʿAlī, Abū Hurairah, dan sejumlah sahabat lainnya. Dia dianggap paling tahu tentang hadis Abū Hurairah karena ia menantu Abū Hurairah. Sedangkan muridnya antara lain ʿAmru bin Dīnār dan ʿAlī bin Judʿān. Dia adalah ulama penduduk Madinah dan pemuka tābiʿīn pada masanya. Dia menunaikan haji sampai 40 kali. Dia dianggap memiliki dan menguasai hadis, fikih, zuhud, dan warāʾ. Dialah yang paling menguasai fikih dari ʿUmar, sampai ia dianggap spesialisasi riwayat ʿUmar. Abū Ḥātim menyimpulkan bahwa ia adalah ulama *ṣiqah* pilihan. Aḥmad dan sejumlah ulama lainnya bahkan menyatakan bahwa *mursal* dari Saʿid dianggap sahih.¹⁷³

¹⁷²Muhammad al-Jauzī, *al-Duʿafā wa al-Matrūkīn*, Juz II, h. 193; Muhammad bin Ḥibbān, *al-Majrūhīn*, Juz II, h. 103; Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz VII, h. 322-324; Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Taʿdīl*, Juz VI, h. 186; Abū Aḥmad bin ʿAdī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Duʿafā al-Rijāl*, Juz VI, h. 333-336; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar Aʿlām al-Nubalā*, Juz V, h. 207; Aḥmad bin ʿAbdillāh bin Ṣāliḥ al-ʿIjlī, *al-Ṣiqāt*, h. 346.

¹⁷³Muhammad bin Saʿad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz V, h. 90; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Siyar Aʿlām al-Nubalā*, Juz IV, h. 222; Khair al-Dīn al-Zarkālī, *al-Aʿlām*, Juz III, h. 102; Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Taʿdīl*, Juz IV, h. 61.

6) **Abū Hurairah.** Biografinya telah dibahas.¹⁷⁴

Berdasarkan kajian di atas, sanad hadis ini disimpulkan sebagai sanad yang *ḍaʿīf* karena *ḍaʿīf*nya ‘Alī bin Zaid. Mayoritas ulama menilainya *ḍaʿīf* dari segi *keḍabiṭ*annya, meski ada beberapa kecenderungan bahwa ia ditolak karena ia penganut ekstrim Syi‘ah. Terdapat beberapa ulama yang menganulir catatan negatif *keḍabiṭ*annya bahwa ia dahulu termasuk bagus hafalannya, namun banyaknya kesalahan dan kekeliruannya dalam meriwayatkan menjadi alasan ulama menggeneralisir *ḍaʿīf*nya riwayatnya. Sehingga beberapa ulama mengambil kesimpulan akhir bahwa hadisnya ditulis dan dijadikan perbandingan.

Dalam kasus hadis ini, matannya tidak menyalahi matan hadis-hadis yang menjadi *syāhid* dan *mutābi‘* bagi sanad al-Turmuḏī di atas. *Syāhid* dari riwayat Ibn Mas‘ūd, Abū Sa‘īd dan Jabir, serta *mutābi‘* dari jalur lain dari Abū Hurairah yang diriwayatkan al-Bukhārī dan Muslim dianggap menguatkan sanad tersebut, sehingga bisa mengangkat kualitasnya menjadi *ḥasan ligairih*.

a. Kritik matan

1) Kritik redaksi

Dari seluruh riwayat yang terkait, terdapat beberapa perbedaan redaksi hadis ini. Pada dasarnya, hadis ini menyampaikan keutamaan puasa yang akan ditentukan sendiri oleh Allah swt. pahalanya yang tidak dijelaskan sekaligus tidak dibatasi. Maka matan hadis ini bermuara pada frase *وأنا أجزي به*, dengan keragaman penjelasannya. Perbedaan-perbedaan dapat dicermati melalui gambaran riwayat berikut ini:

¹⁷⁴Lihat: h. 140-141 tesis ini.

a) Riwayat al-Bukhārī:

- (أبو هريرة): الصَّيَّامُ جُنَّةٌ فَلَا يَزُفْتُ وَلَا يَجْهَلُ، وَإِنْ امْرُؤٌ قَتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيُقْتَلْ: إِنِّي صَائِمٌ مَرَّتَيْنِ " «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ. يَشْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي الصَّيَّامِ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا
- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصَّيَّامَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصَّيَّامُ جُنَّةٌ، وَإِذَا كَانَ يَوْمٌ صَوْمٍ أَحَدِكُمْ فَلَا يَزُفْتُ وَلَا يَصْحَبُ، فَإِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيُقْتَلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ لِلصَّائِمِ فَرَحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا: إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ
- (أبو هريرة): لِكُلِّ عَمَلٍ كَفَّارَةٌ، وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَلَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

b) Riwayat Muslim

- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّيَّامَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصَّيَّامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا كَانَ يَوْمٌ صَوْمٍ أَحَدِكُمْ، فَلَا يَزُفْتُ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَصْحَبُ، فَإِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيُقْتَلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ " وَلِلصَّائِمِ فَرَحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا: إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ بِفِطْرِهِ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ
- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ، الْحَسَنَةُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِلَّا الصَّوْمَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي " لِلصَّائِمِ فَرَحَتَانِ: فَرَحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ، وَفَرَحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ
- (أبو هريرة وأبو سعيد): إِنَّ الصَّوْمَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ إِنَّ لِلصَّائِمِ فَرَحَتَيْنِ: إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ، وَإِذَا لَقِيَ اللَّهَ فَرِحَ

c) Riwayat Ahmad

- (جابر): الصَّيَّامُ جُنَّةٌ يَسْتَجِزُّ بِهَا الْعَبْدُ مِنَ النَّارِ، وَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ.

- (ابن مسعود): إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ حَسَنَةَ ابْنِ آدَمَ بَعْشَرَ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ إِلَّا الصَّوْمَ، وَالصَّوْمُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ إِفْطَارِهِ، وَفَرْحَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلِخُلُوفٍ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.
- (أبو هريرة): الْحَسَنَةُ بَعْشَرَ أَمْثَالِهَا، وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَذَرُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ بِجَرَّايَ، الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ وَلِخُلُوفٍ فَمِ الصَّائِمِ عِنْدَ اللَّهِ، أَطْيَبُ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.
- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصِّيَامَ، فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، إِنَّمَا يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي، فَصِيَامُهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، كُلُّ حَسَنَةٍ بَعْشَرَ أَمْثَالِهَا، إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، إِلَّا الصِّيَامَ، فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ.
- (أبو هريرة): كُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا ابْنُ آدَمَ تُضَاعَفُ عَشْرًا، إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، إِلَّا الصِّيَامَ، فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدْعُ شَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي، وَيَدْعُ طَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي " فَرْحَتَانِ لِلصَّائِمِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ، وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ " وَلِخُلُوفٍ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.
- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصِّيَامَ، فَإِنَّهُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمٍ أَحَدِكُمْ، فَلَا يَزُفُ يَوْمَئِذٍ، وَلَا يَصْحَبُ، فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيُفْلِتْ: إِنِّي أَمْرُؤُ صَائِمٌ، مَرَّتَيْنِ " وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ " وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا: إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ بِفِطْرِهِ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَرِحَ بِصِيَامِهِ.
- (أبو هريرة): كُلُّ الْعَمَلِ كَفَّارَةٌ، وَالصَّوْمُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ " وَلِخُلُوفٍ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.
- (أبو هريرة): وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، يَقُولُ: عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي، فَالصَّوْمُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، كُلُّ حَسَنَةٍ بَعْشَرَ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، إِلَّا الصِّيَامَ فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ.
- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ، الْحَسَنَةُ عَشْرَةً أَمْثَالِهَا، إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدْعُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي "

وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ " وَخُلُوفٌ فِيهِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، الصَّوْمُ جُنَّةٌ الصَّوْمُ جُنَّةٌ

d) Riwayat al-Nasā'ī:

- (أبو سعيد): الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ. وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ، وَإِذَا لَقِيَ اللَّهَ فَجَزَاهُ فَرِحَ، وَالَّذِي نَفْسٌ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ
- (أبو هريرة): الصَّيَّامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصَّائِمُ يَفْرَحُ مَرَّتَيْنِ عِنْدَ فِطْرِهِ، وَيَوْمَ يَلْقَى اللَّهَ وَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ
- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّيَّامَ هُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصَّيَّامُ جُنَّةٌ، إِذَا كَانَ يَوْمَ صِيَامٍ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرُفُثُ وَلَا يَصْحَبُ، فَإِنْ شَامَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيُتْلَ: إِنِّي صَائِمٌ. وَالَّذِي نَفْسٌ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ. لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ بِفِطْرِهِ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَرِحَ بِصَوْمِهِ
- كُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا ابْنُ آدَمَ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، إِلَّا الصَّيَّامَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ

e) Riwayat al-Turmuḏī

- (أبو هريرة): كُلُّ حَسَنَةٍ بَعَشْرٍ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضِعْفٍ، وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ

f) Riwayat Ibn Mājah:

- (أبو هريرة) كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ، الْحَسَنَةُ بَعَشْرٍ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ، يَقُولُ اللَّهُ: إِلَّا الصَّوْمَ؛ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي، لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ، وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ. وَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ
- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ لَهُ الْحَسَنَةُ بَعَشْرٍ أَمْثَالِهَا، إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ

g) Riwayat al-Dārimī:

- (أبو هريرة): كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ: فَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، إِلَّا الصَّيَّامَ هُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، إِنَّهُ يَتْرُكُ الطَّعَامَ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي، وَيَتْرُكُ الشَّرَابَ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي، فَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ

Hadis-hadis di atas mewakili hadis-hadis terkait secara keseluruhan. Jika dicermati secara seksama, akan ditemukan bahwa pada riwayat-riwayat tersebut telah terjadi periwayatan *bi al-ma'na*, sekaligus kemungkinan terjadinya perbedaan peristiwa pada hadis dengan sahabat yang berbeda, khususnya riwayat Jābir. Pada riwayat Abū Hurairah, Abū Sa'īd, dan Ibn Mas'ūd, terjadi periwayatan *bi al-ma'na*, dengan adanya tambahan dan pengurangan pada riwayat tertentu.

Setelah diperhatikan, hadis-hadis di atas mengandung beberapa frase berikut:

- كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ
- إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ
- يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي
- لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ
- وَلِخُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ
- وَالصَّيَّامُ جَنَّةٌ
- وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَزِفُّتُ وَلَا يَصْحَبُ وَإِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيُقْلِلْ إِنِّي أَمْرُؤُ صَائِمٌ

Dalam pemaparan hadis di atas, frase tersebut diwakili oleh lafal di bawah ini:

- 1) الْحَسَنَةُ yang terkadang digantikan atau ditambahkan dengan كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ إلى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ sampai penambahan بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا.
- 2) وَأَنَا أَجْزِي بِهِ

- 3) يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي
- 4) لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ
- 5) خُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ
- 6) يَسْتَجِئُ بِهَا الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ يَوْمَئِذٍ بِمَا صَامَ وَالصَّيَامُ جَنَّةٌ النَّارِ
- 7) إِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَزُفُ وَلَا يَصْخَبُ

Dari sejumlah riwayat di atas, riwayat yang dianggap *tamm* adalah riwayat al-Bukhārī, Muslim, Aḥmad, dan al-Nasā'ī dari Abū Hurairah:

(أبو هريرة): كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصِّيَامَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصِّيَامُ جَنَّةٌ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَزُفُ وَلَا يَصْخَبُ، فَإِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيُقِلْ إِيَّايَ امْرُؤُ صَائِمٍ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، خُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا: إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ "

Sehingga riwayat terpendek adalah riwayat yang memuat setidaknya dua prase dari bagian hadis, yaitu riwayat Muslim dan al-Nasā'ī dari Abū Hurairah dan Jābir dari Aḥmad. Namun, segala bentuk perbedaan redaksi, dari *ziyādah* atau *nāqish*, *taqdīm* dan *ta'khīr*, tidak mengubah makna hadis secara signifikan. Sehingga disimpulkan periwayatan *bi al-ma'nā*, yang intinya adalah dua prase utama, yaitu وَأَنَا أَجْزِي بِهِ وَالصِّيَامُ جَنَّةٌ.

2) Kajian kualitas matan

Sebagaimana disebutkan bahwa hadis ini menjelaskan tentang keutamaan ibadah puasa, yang menjadi perisai bagi orang berpuasa dan dengan pahala yang tidak terbatas. Puasa adalah salah satu ibadah wajib dan utama dalam Islam, yang dibahas dalam banyak tempat dalam al-Qur'an dan hadis-hadis sahih Nabi saw. Firman Allah yang paling masyhur tentang puasa dalam QS. al-Baqarah/2: 183 yang

menjadikan taqwa sebagai salah satu tujuan berpuasa, sangat terkait dengan janji Allah swt. dengan menjanjikan pahala tidak terbatas atas amalan puasa.

Dengan pendekatan logika, dalam redaksi hadis juga dijelaskan bahwa salah satu alasan Allah menjanjikan pahala tak terbatas adalah karena orang-orang berpuasa membuktikan keimanan dan keikhlasan ibadah kepada Allah dengan meninggalkan segala kenikmatan syahwat, semuanya karena Allah. Namun hal ini juga dapat dipahami dari pendekatan yang lain, bahwa pahala puasa memang tidak terbatas, secara maksimal maupun minimal, sehingga orang berpuasa akan mendapatkan pahala minimal atau maksimal tergantung dari niat ibadahnya.

Hadis ini juga menjelaskan bahwa puasa dapat menjadi perisai bagi orang yang berpuasa, yang dijelaskan lebih lanjut hubungan timbal balik antara keduanya. Bahwa untuk menjadikannya sebagai perisai adalah menghindarkan diri secara total dari hal-hal yang dapat merusak ibadah puasa, termasuk perkataan dan perbuatan yang dapat menimbulkan permusuhan. Maka bagi orang yang berpuasa, tidak diperkenankan melakukan hal yang dapat menimbulkan masalah, sekaligus menghindari jika orang lain yang membuat masalah untuknya.

Dengan gambaran di atas, maka matan hadis ini jelas dapat disimpulkan sebagai matan yang sahih, karena tidak menyalahi nash yang sahih, dan pendekatan-pendekatan lain yang terkait kesahihan hadis.

b. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian-uraian di atas, hadis qudsi tentang keutamaan ibadah puasa disimpulkan kesahihan sanad dan matannya, sehingga dapat dijadikan sebagai hujjah.

XVII. Janji kesehatan dan pahala kepada orang berpuasa

- إن الله عز وجل أوحى إلى نبي من بني إسرائيل أن أخبر قومك أن ليس عبد يصوم يوما ابتغاء وجهي إلا صححت جسمه وأعظمت أجره¹⁷⁵

Takhrīj al-ḥadīṣ:

Kedua hadis di atas dianggap memiliki kandungan yang sama. Namun, sanad hadis yang ditemukan adalah hadis pertama, sedangkan sanad hadis kedua tidak ditemukan karena diungkapkan al-Madanī disebutkan al-Dailamī dalam *al-Musnad*. Adapun hadis pertama diriwayatkan al-Baihaqī dalam *Syū‘ab al-Īmān* dari ‘Alī bin Abī Ṭālib.¹⁷⁶ Untuk lebih jelasnya, jalur periwayatan digambarkan dalam skema sanad berikut ini:



¹⁷⁵Hadis ini adalah hadis nomor 348. Hadis dengan tema yang sama disebutkan pada hadis nomor 546.

¹⁷⁶Aḥmad bin Ḥusain Abū Bakr al-Baihaqī, *Syū‘ab al-Īmān*, Juz V, h. 416.



Hadis yang dikaji adalah hadis riwayat al-Baihaqī. Hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي أَبُو نَافِعٍ الْمَعَارِفِيُّ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ أُسَيْدٍ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْهَذَلِيِّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ، أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَوْحَى إِلَى نَبِيٍّ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ أَخْبِرَ قَوْمَكَ أَنَّ لَيْسَ عَبْدٌ يَصُومُ يَوْمًا ابْتِغَاءً وَجْهِي إِلَّا صَحَّحْتُ جِسْمَهُ وَأَعْظَمْتُ أَجْرَهُ "

Arti hadis:

‘Alī bin Abī Tālib menceritakan bahwa dia mendengar Nabi saw. bersabda: “Sesungguhnya Allah telah mewahyukan kepada seorang Nabi dari Bani Israil untuk menyampaikan kepada kaumnya bahwa tiada seorang hamba yang berpuasa dengan niat mencari ridha-Ku kecuali Aku sehatkan jasmaninya dan Aku berikan pahala yang besar.

a. Kritik sanad

- 1) **Al-Baihaqī.** Aḥmad bin al-Ḥusain bin ‘Alī ‘Abdillāh bin Mūsā Abū Bakar al-Baihaqī (384-458 H). Dia lahir dan wafat di Naisābūr. Namun dia sempat menuntut ilmu ke daerah Bagdād, Kūfah, Mekah, Naisābūr. Dia adalah salah satu murid terbaiknya Abū ‘Abdillāh al-Ḥākim. Dia termasuk ulama yang sangat produktif dalam bidang hadis dan fikih. Mazhabnya adalah *al-syāfi‘iyah*.¹⁷⁷
- 2) **Abū Zakariyyā bin Abī Ishāq.** Yaḥyā bin Ibrāhīm bin Muḥammad bin Yaḥyā Abū Zakariyyā al-Naisābūrī (w. 414 H). Dia seorang syaikh yang adil di Naisābūr. Dia juga seorang ahli hadis. Al-Ḥābi menyatakan bahwa dia seorang *ṣiqah, nabīl, zāhid, ṣālīḥ, wara‘, dan mutqin*. Gurunya antara lain Abū al-‘Abbās al-Aṣam, dan muridnya adalah Abū Bakr al-Baihaqī.¹⁷⁸

¹⁷⁷Khair al-Dīn al-Zarkafī, *al-A‘lām*. Juz I, h. 116; ‘Umar Riḍā Kuḥālāh, *Mu‘jam al-Mu‘allifīn*, Juz I (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṣ al-‘Arabī, [t.th]), h. 206.

¹⁷⁸Khair al-Dīn bin Maḥmūd al-Zarkafī, *al-A‘lām*, Juz VIII, h. 134; Syams al-Dīn al-Ḥābi, *Tārīkh al-Islām*, Juz IX, h. 245.

- 3) **Abū al-‘Abbās Muḥammad bin Ya‘qūb.** Muḥammad bin Ya‘qūb bin Yūsuf bin Ma‘qal bin Sinān al-Umawī, Abū al-‘Abbās al-Aṣam (247-346 H). Dia seorang penduduk Naisābūr, namun pernah melakukan banyak rihlah hadis ke Mekkah, Mesir, Damaskus, Kufah, dan Bagdād. Setelah perjalanan-perjalanan itu dia ditimpa ketulian. Ibn al-Jauzī dan al-Ṣābiq menceritakan bahwa ia belajar hadis selama 76 tahun, dan al-Ṣābiq menambahkan bahwa tidak diperselisihkan kejujuran dan kesahihan periwayatannya. Ibn al-Aṣīr menilainya sebagai orang *ṣiqah amīn*. Dia orang yang kuat bekerja dan menggunakan upah kerjanya untuk hidup, dan enggan diupah dari mengajar hadisnya. Gurunya antara lain Baḥr bin Naṣr dan al-Rabī‘ bin Sulaimān, sedangkan muridnya antara lain Yahyā bin Ibrāhīm al-Muzakkī.¹⁷⁹
- 4) **Baḥru bin Naṣr.** Baḥr bin Naṣr bin Sābiq al-Khaulānī Abū ‘Abdillāh al-Miṣrī (180-267 H). Yūnus bin ‘Abd al-A‘lā menilainya *ṣiqah*. Ibn Abī Ḥātim menilainya dia *ṣadūq ṣiqah*. Gurunya antara lain ‘Abdullāh bin Wahb dan Ayyūb bin Suwaid, sedangkan muridnya antara lain Abū al-‘Abbās al-Aṣam dan Ibn Khuzaimah.¹⁸⁰
- 5) **‘Abdullāh bin Wahb.** ‘Abdullāh bin Wahb bin Muslim al-Qurasyī (125-197 H). Dia adalah syaikhnya orang Mesir. Abū Ḥātim menilainya *ṣadūq ṣāliḥ al-ḥadīṣ*. Ibn Ma‘īn menilainya *ṣiqah*. Ibn ‘Adī menyatakan dia salah seorang *ṣiqah*, dan tidak ditemukan riwayatnya *munkar* selama muridnya adalah

¹⁷⁹Khair al-Dīn bin Maḥmūd al-Zarkafī, *al-A‘lām*, Juz VII, h. 145-146; Syams al-Dīn al-Ṣābiq, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XII, h. 54-55; Syams al-Dīn al-Ṣābiq, *Tārīkh al-Islām*, Juz VII, h. 841.

¹⁸⁰Syams al-Dīn al-Ṣābiq, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XII, h. 502; Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl*, Juz II, h. 419; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz IV, h. 18.

orang *ṣiqah* juga. Abū Zur‘ah menyatakan bahwa dari sekitar 30.000 hadisnya, tidak diketahui ada hadis yang tidak ada sumbernya, dan dia sendiri orang *ṣiqah*. Ibn ‘Adī menambahkan bahwa ia salah seorang yang paling kuat dan *ṣiqah*, dan riwayat orang-orang Ḥijāz dan Mesir berporos padanya. Gurunya antara lain Ibn Juraij dan Ḥanzalah bin Abī Sufyān, sedangkan muridnya antara lain al-Laiṣ bin Sa‘ad dan Baḥrū bin Naṣr.¹⁸¹

- 6) **Abū Nāfi‘ al-Ma‘āfirī.** Tidak ditemukan keterangan biografinya.
- 7) **Ishāq bin Usaid.** Ishāq bin Usaid al-Anṣārī, Abū Muḥammad al-Khurasānī al-Marwazī, termasuk golongan *al-wuṣṭā min atbā al-tābi‘īn*. Al-Ḍahabī menyatakan dia *jā‘iz al-ḥadīṣ*. Abū Ḥātim menyatakan bahwa ia seorang syaikh yang tidak terkenal, sehingga dia tidak dianggap. Abū Aḥmad bin ‘Adī bahkan menilainya *majhūl*.¹⁸²
- 8) **Abū Bakr al-Hazālī.** Abū Bakr al-Hazālī, dikatakan bahwa namanya adalah Salmā bin ‘Abdillāh bin Salmā (w. 167 H), dari *ṭabaqah* ke-6 yaitu semasa dengan *ṣigār al-tābi‘īn*. Al-Ḍahabī menyebutnya sebagai periwayat *wāḥi*, Aḥmad dan Abū Zur‘ah menda‘ifkannya, Ibn Ma‘īn dan al-Nasā‘ī menyatakan dia tidak *ṣiqah*, dan dalam kesempatan lain Ibn Ma‘īn menilainya *laisa bi syaī’*, Abū Ḥātim menyatakan dia seorang *layyin* ditulis hadisnya namun tidak dijadikan hujjah, al-Bukhārī menilainya tidak *ḥāfiẓ*, Gundar menyatakan dia seorang imam yang terkadang berbohong.¹⁸³

¹⁸¹Muḥammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz VIII, h. 346; Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IX, h. 224; Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz VI, h. 72.

¹⁸²Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mizān al-I‘tidāl*, Juz I, h. 184; Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz II, h. 413.

¹⁸³Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mizān al-I‘tidāl*, Juz II, h. 194; Juz IV, h. 497; Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXXIII, h. 160; Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, Juz IV, h. 198.

- 9) **Abū Ishāq al-Hamdānī.** ‘Amru bin ‘Abdillāh bin ‘Ubaid al-Hamdānī, Abū Ishāq al-Sabī‘ī (29-127 H), termasuk *ṭabaqah* ke-3 yaitu *al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Dia masih mendapati ‘Alī bin Abī Ṭālib dan beberapa sahabat lainnya, bahkan meriwayatkan dari kurang lebih 30 sahabat seperti Ibn ‘Abbās dan al-Barā’ bin ‘Āzib. Selain itu dia meriwayatkan dari para tābi‘īn besar dan *tābi‘īn wuṣṭā* lainnya seperti ‘Āsim bin Ḍamrah. Abū Ishāq diklaim berguru kepada 300-400an orang, yang sekitar 70-80 orang diantaranya tidak ada yang meriwayatkan dari mereka kecuali Abū Ishāq. Sehingga dia disetarakan dengan al-Zuhrī dalam hal banyaknya periwayatan. Abū Ishāq dinilai *ṣiqah* oleh Aḥmad dan Ibn Ma‘īn. Al-A‘masy adalah orang yang sangat takjub dengan kekuatan hafalannya, sehingga ia banyak berguru kepadanya. Abū Ishāq disetarakan dengan al-Zuhri, Qatādah, al-A‘masy, dan Yaḥyā bin Abī Kaṣīr dalam kualitas hafalan dan ilmu. Selain keterangan positif, terdapat keterangan lain yang melemahkan Abū Ishāq, yaitu bahwa dia terkenal sering melakukan *tadlīs* dan perubahan hafalan dan pikunnya di akhir hayatnya. Terkait dengan *tadlīs*nya, diungkapkan oleh al-‘Alā‘ī dan al-Suyūṭī, bahwa ia terkenal banyak melakukan *tadlīs*. Adapun terkait perubahan hafalan dan pikunnya, al-‘Alā‘ī menyatakan bahwa ada ulama yang mengklaim ia mengalami perubahan kualitas hafalan seiring usianya yang mencapai kurang lebih 93 tahun, yang diperjelas misalnya oleh Ibn Ma‘īn dan Abū Zur‘ah bahwa Sufyān bin ‘Uyainah dan Zuhair bin Mu‘āwiyah meriwayatkan darinya setelah pikun. Namun, oleh al-‘Alā‘ī

pandangan tersebut dianggap tidak diperpegangi mayoritas ulama, dan dianggap riwayatnya secara keseluruhan tidak mengalami perubahan.¹⁸⁴

10) ‘Alī bin Abī Ṭālib. Telah dibahas biografinya pada hadis VIII.¹⁸⁵

Dari pembahasan di atas, tampak bahwa dalam rangkaian sanad tersebut terdapat beberapa periwayat bermasalah, yaitu seorang periwayat penulis tidak menemukan keterangannya, dan dua periwayat lain yang dikritik para ulama hadis yaitu Ishāq bin Usaid yang dianggap *majhūl* dan Abū Bakr al-Hazālī yang dianggap sangat lemah dan bahkan dianggap berbohong. Dengan demikian, sanad hadis al-Baihaqī di atas dinilai berkualitas *maḍḍū’*.

b. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian di atas, hadis ini disimpulkan sebagai hadis *maḍḍū’*. Dengan demikian, hadis tersebut jelas tidak dapat dijadikan hujjah.

C. Analisis Hadis-hadis Haji

XVIII. Kemuliaan hari Arafah

– إن الله عز وجل يباهي بأهل عرفات ملائكة أهل السماء فيقول لهم: أنظروا إلى عباد هؤلاء جاؤوني شعنا غبرا¹⁸⁶

Takhrīj al-ḥadīs:

Hadis di atas diriwayatkan Ahmad dalam *al-Musnad* dan Ibn Ḥibbān dalam *al-Ṣaḥīḥ*.¹⁸⁷ Untuk perbandingan sanad, digambarkan skema sanad sebagai berikut:

¹⁸⁴Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā’ī, *Jāmi‘ al-Taḥṣīl fi Ahkām al-Marāsīl*, h. 245; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Asmā al-Mudallisīn*, h. 77; Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā’ī, *al-Mukhtalaṭīn*, h. 93-94; Syams al-Dīn al-Ḍaḥabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz V, h. 392-400.

¹⁸⁵Lihat h. 147 tesis ini.

¹⁸⁶Hadis ini adalah hadis nomor 375 dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*. Hadis dengan tema yang sama juga disebutkan pada hadis nomor 376 dan 377.

¹⁸⁷Muhammad bin Ahmad bin Ḥanbal, *Musnad Ahmad*, Juz XIII, h. 415; Juz XI, h. 660; Muhammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Juz IX, h. 163.



Hadis yang diteliti adalah hadis riwayat Aḥmad dari ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Āṣ. Hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ الْقَاسِمِ، حَدَّثَنَا الْمُثَنَّى يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَابَا، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِي، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: " إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُبَاهِي مَلَائِكَتَهُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِأَهْلِ عَرَفَةَ، فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي أَتَوْنِي شُعْتًا غُبْرًا "

Arti hadis:

Dari ‘Abdullāh bin ‘Amr bin ‘Āṣ bahwa Nabi saw. bersabda: “ Seungguhnya pada malam ‘Arafah Allah membanggakan (orang-orang yang sedang wuquf) di ‘Arafah kepada para malaikat-Nya seraya berkata: “Lihatlah hamba-hamba-Ku, mereka mendatangi Aku dengan rambut yang kusut dan badan penuh dengan debu”.

a. Kritik sanad

- 1) **Aḥmad bin Ḥanbal.** Telah dibahas biografinya pada hadis I.¹⁸⁸ Salah seorang muridnya adalah Azhar bin al-Qāsim.
- 2) **Azhar bin al-Qāsim.** Azhar bin al-Qāsim al-Rāsibī, Abū Bakr al-Baṣrī. Termasuk *ṭabaqah* ke-9 yaitu *ṣiḡar atbā‘ al-tābi‘īn*. Gurunya antara lain al-Muṣannā bin Sa‘īd dan Hisyām al-Dustuwā‘ī, sedangkan muridnya antara lain Aḥmad bin Ḥanbal dan Ishāq bin Rāhawaih. Aḥmad dan al-Nasā‘ī menilainya *ṣiqah*. Ibn Ḥibbān mencantumkan namanya dalam *al-Ṣiqāt*, namun ditambahkan bahkan ia terkadang salah. Abū Ḥātim menyatakan dia seorang *ṣyaikh* yang ditulis hadisnya namun tidak dijadikan *ḥujjah*.¹⁸⁹
- 3) **Al-Muṣannā bin Sa‘īd.** Al-Muṣannā bin Sa‘īd al-Dab‘ī, Abū Sa‘īd al-Baṣrī. Termasuk *ṭabaqah* ke-6 yaitu semasa dengan *ṣiḡar al-tābi‘īn*. Gurunya antara

¹⁸⁸Lihat: h. 89 tesis ini.

¹⁸⁹Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz II, h. 329; Aḥmad bin ‘Ali bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz I, h. 205; Muhammad al-Jauzī, *al-Du‘afā wa al-Matrūkīn*, Juz I, 94; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *al-Muḡnī fī al-Du‘afā*, Juz I, h. 65.

lain Qatādah dan Abū al-Mutawakkil al-Nāǧī, sedangkan muridnya antara lain ‘Abdullah bin al-Mubārak dan Azhar bin al-Qāsim. Al-‘Iǧlī, Ibn Ma‘īn, Abū Zur‘ah, Abū Dāwud, Abū Ḥātim dan Aḥmad menilainya *ṣiqah*.¹⁹⁰

- 4) **Qatādah bin Di‘āmah** (61-118 H). Termasuk *ṭabaqah* ke-4 yaitu *taǧī al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Dia periwayat *ṣiqah*, namun dia terkadang *tadlīs* dan *irṣāl*. Riwayatnya disepakati diterima jika menunjukkan *simā‘an*. Dan panjang lebar dijelaskan nama-nama periwayat yang diragukan periwayatannya, namun tidak terdapat nama ‘Abdullah bin Bābā. Biografinya lebih lengkap pada hadis 22.
- 5) **‘Abdullāh bin Bābā**. ‘Abdullah bin Bābā atau Bābāy atau Bābāh atau Bābiyah, al-Makkī. Termasuk *ṭabaqah* ke-3 yaitu *al-wuṣṭā min al-tābi‘īn*. Gurunya antara lain ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Āṣ dan ‘Abdullah bin ‘Umar, sedangkan muridnya antara lain Qatādah dan Abū al-Zubair al-Makkī. Abū Ḥātim menilainya *ṣāliḥ al-ḥadīṣ*. Al-Nasā‘ī, al-‘Iǧlī, dan Ibn al-Madīnī menilainya *ṣiqah*. Ibn Ḥibbān mencantumkan namanya dalam *al-Ṣiqāt*.¹⁹¹
- 6) **‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Āṣ**. ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Āṣ bin Wā’il al-Sahmī (w. 63/68 H). Dia adalah sahabat yang masuk Islam sebelum bapaknya sendiri masuk Islam. Dia meriwayatkan dari Nabi saw. dan banyak sahabat yang lain, termasuk ayahnya sendiri. Sedangkan muridnya termasuk banyak sahabat lain, Sa‘īd bin Musayyab dan ‘Abdullah ibn Bābāh. Abū Hurairah menyatakan bahwa tidak ada yang meriwayatkan hadis lebih banyak dari

¹⁹⁰ Aḥmad bin ‘Ali bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz X, h. 34; Aḥmad bin ‘Abdillāh al-‘Iǧlī, *al-Ṣiqāt*, Juz I, h. 420; Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Tārīkh al-Islām*, Juz IV, h. 191;

¹⁹¹ Yūsuf bin ‘Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XIV, h. 320-321; Aḥmad bin ‘Ali bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz V, h. 151-152; Muhammad bin Ḥibbān, *al-Ṣiqāt*, Juz V, h. 13.

dirinya selain ‘Abdullah ibn ‘Amr, karena ‘Abdullah ibn ‘Amr menulis sedangkan dirinya sendiri tidak menulis.¹⁹²

Setelah melakukan kajian terhadap sanad riwayat Ahmad di atas, disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut berkualitas *ḥasan*, dengan pertimbangan bahwa seorang periwayatnya diperbincangkan ulama, yaitu Azhar ibn al-Qāsim. Dia dikritik ulama dari segi *keḍabiṭan* seperti dijelaskan bahwa ia terkadang melakukan kesalahan/kekeliruan.

Sanad ini memiliki *syāhid*, yaitu riwayat melalui Abū Hurairah yang diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān, al-Hākim, dan Ahmad. Setelah diteliti, seluruh riwayat tersebut juga disimpulkan sebagai riwayat yang *ḥasan*, karena dalam sanad seluruhnya terdapat periwayat yang juga dikritik oleh ulama dari segi *keḍabiṭannya*, yaitu Yūnus bin Abī Ishāq.

Yūnus ibn Abī Ishāq (w. 152 H) termasuk *ṭabaqah* ke-5 yaitu *ṣiḡār al-tābi‘īn*. Yaḥyā bin Ma‘īn dan Ibn Sa‘ad menilainya *ṣiqah*, ‘Abd al-Raḥmān bin Maḥdī menyatakan dia *lam yakun bihi ba’s*, al-Nasā‘ī menilainya *laisa bihi ba’s*, Abū Ḥātim menilainya *ṣadūq lā yuḥtajju bih*, Yaḥyā bin al-Qaṭṭān menyatakan dia terkadang lupa, Ahmad menilai dalam hadisnya *muḍṭarib*.¹⁹³

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, maka sanad hadis ini disimpulkan sebagai hadis *ḥasan*.

¹⁹²Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XV, h. 358; Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz IV, h. 165;

¹⁹³Yūsuf bin ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXXII, h. 492; Muhammad bin Sa‘ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VI, h. 363; Syams al-Dīn al-Ḍaḥabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz VII, h. 27; *Mizān al-I‘tidāl*, Juz IV, h. 482; Abū Ahmad bin ‘Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du‘afā al-Rijāl*, Juz VIII, h. 526.

b. Kritik matan

Kandungan matan hadis ini adalah tentang kemuliaan hari Arafah yang juga ditunjukkan oleh ayat al-Qur'an dan hadis-hadis lain. Misalnya ditunjukkan oleh ayat-ayat tentang haji dalam QS. al-Baqarah/2: 203 dan QS. al-Hajj/22: 28. Demikian pula dalam hadis-hadis lain, misalnya riwayat Muslim dari 'Aisyah ra.:

قَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتَقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ، مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَذْنُو، ثُمَّ يُبَاهِي بِهِ الْمَلَائِكَةُ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟¹⁹⁴

Artinya:

Diantara hari yang Allah banyak membebaskan seseorang dari neraka adalah hari 'Arafah. Dia akan mendekati mereka lalu akan menampakkan keutamaan mereka kepada para Malaikat.

Dan riwayat Ibn Hibbān dari Jābir ra.:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ أَيَّامٍ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَيَّامِ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ" قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هُنَّ أَفْضَلُ أَمْ عِدَّتُهُنَّ جِهَادًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: هُنَّ أَفْضَلُ مِنْ عِدَّتِهِنَّ جِهَادًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَمَا مِنْ يَوْمٍ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيُبَاهِي بِأَهْلِ الْأَرْضِ أَهْلَ السَّمَاءِ، فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي شَعْنَا غَبْرًا ضَاحِينَ جَاؤُوا مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ يَرْجُونَ رَحْمَتِي، وَلَمْ يَرَوْا عَذَابِي، فَلَمْ يَزِ يَوْمٌ أَكْثَرَ عِتْقًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ¹⁹⁵

Dengan gambaran demikian, kandungan matan hadis yang dibahas menceritakan sebuah keistimewaan diantara keistimewaan hari 'Arafah, yang saling mendukung dengan keterangan-keterangan dari Nabi saw. dan para sahabat lainnya terkait hal tersebut. Oleh karena itu, matan hadis ini disimpulkan berkualitas sahih.

¹⁹⁴Muslim bin Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz II, h. 982.

¹⁹⁵Muhammad bin Hibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*, Juz IX, h. 164.

c. Kehujjahan hadis

Berdasarkan uraian-uraian di atas, hadis qudsi tentang keutamaan hari ‘Arafah ini disimpulkan sebagai hadis yang berkualitas hasan dengan matan yang sahih, dan dapat dijadikan sebagai sebuah hujjah.



BAB V

PENUTUP

A. *Kesimpulan*

Berdasarkan penjelasan pada bab-bab sebelumnya dapat dibuat beberapa poin kesimpulan sebagai jawaban atas sub-sub masalah yang dibahas dalam penelitian tentang kualitas dan kehujjahan hadis qudsi dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* karya al-Madanī, sebagai berikut:

1. Kriteria hadis qudsi menurut mayoritas ulama adalah hadis-hadis yang di dalamnya terdapat ungkapan Allah swt. secara jelas, baik itu hadis yang langsung diawali dengan redaksi *qāla Allāhu ta‘āla* atau *yaqūlu Allāh ta‘āla* dan semacamnya, maupun hadis yang tidak diawali dengan redaksi demikian, karena pernyataan Allah swt. berada pada pertengahan atau bahkan di akhir hadis. Kriteria seperti ini diistilahkan dengan hadis qudsi yang jelas dan hadis qudsi yang samar. Pada dasarnya, al-Madanī juga menggunakan standar kriteria tersebut, hanya saja dalam praktek yang ditunjukkan dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah*, al-Madanī terlalu longgar dalam menggunakan standar tersebut. Hal tersebut ditunjukkan dengan beberapa hadis yang ditulis al-Madanī justru dimulai dengan ungkapan Jibril, Iblis, Malaikat, Nabi Musa, Nabi Daud, Surga, dan Bani Israil.

Kelonggaran al-Madanī dalam menentukan standar tersebut juga ditambah dengan tidak adanya filter terhadap kualitas hadis-hadisnya. Al-Madanī tidak membatasi hadisnya pada hadis-hadis sahih atau hasan saja, sehingga di dalamnya terdapat pula hadis *ḍa‘īf* dan bahkan *mauḍū‘*. Hadis-hadis yang diklaim *ḍa‘īf* dan *mauḍū‘* tersebut bukan tidak diketahui oleh al-Madanī,

karena dalam beberapa kasus disebutkan sendiri olehnya bahwa hadis bersangkutan adalah hadis *ḍaʿīf*, *mursal*, *matrūk*, dan istilah ke*ḍaʿīf*an lainnya atau dari kutipannya yang berasal dari kitab *al-Mauḍūʿāt* Ibn al-Jauzī.

Kaitannya dengan hal tersebut, beberapa ulama yang memberikan komentar, diantaranya Ibn Balbān al-Maqdisī, Ḥamzah al-Nasyartī, dan ʿIṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, terkait tidak adanya pemilahan kualitas hadis di dalamnya, ditambah tidak dilengkapinya hadis yang dimuat dengan menyertakan sanadnya.

2. Klasifikasi hadis ibadah yang terkait fadhilah amal dari 864 hadis dalam kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah* menunjukkan bahwa terdapat 50 hadis yang terkait ibadah, yaitu 40 hadis terkait shalat, 19 hadis terkait puasa, 5 hadis terkait haji, dan 1 hadis terkait zakat. Namun dari 50 hadis tersebut, terdapat sejumlah hadis yang memiliki tema yang sama, sehingga dikelompokkan berdasarkan tema masing-masing. Dari hasil pengelompokan tersebut, diperoleh 18 tema hadis yang selanjutnya dibahas kualitas dan kehujjahannya. Kajian kualitas hadis menunjukkan bahwa dari 18 hadis tersebut, 7 diantaranya berkualitas *ṣaḥīḥ*, 4 berkualitas *ḥasan*, 3 berkualitas *ḍaʿīf jiddan*, dan 4 berkualitas *mauḍūʿ*.
3. Penelitian kualitas hadis menunjukkan bahwa dari 18 hadis yang dikaji, 11 hadis yang berkualitas *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* adalah hadis-hadis yang dapat dijadikan hujjah, sementara 7 lainnya adalah hadis *ḍaʿīf* dan *mauḍūʿ* yang tidak dapat dijadikan hujjah. Hadis-hadis yang berkualitas *ḍaʿīf* tidak dapat terangkat statusnya karena ke*ḍaʿīf*annya yang parah, sehingga meskipun kandungannya terkait fadhilah amal, tetap tidak dapat dijadikan hujjah.

Demikian pula halnya dengan hadis yang *mauḍū'*, yang otomatis tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

B. *Implikasi dan Saran*

Eksistensi hadis qudsi yang terkadang 'diistimewakan' karena dianggap menempati posisi tersendiri dari riwayat-riwayat yang lain karena disandarkan kepada Allah yang Maha Quddūs, semestinya diposisikan secara proporsional sebagai sebuah riwayat yang sangat memungkinkan adanya kebenaran dan kesalahan riwayat.

Penyandaran hadis qudsi kepada Maha Quddus, adalah sebuah apresiasi tertentu atas lafal dan kandungan yang memiliki keistimewaan tersendiri karena terkait dengan ungkapan Allah secara langsung, meski diperdebatkan eksistensinya sebagai kalam Allah sendiri atau kalam Allah yang diredaksikan oleh Nabi saw. dengan gaya bahasanya sendiri. Namun penyandaran tersebut tidak serta-merta menjadikannya selamat dari riwayat-riwayat yang salah dan bahkan palsu. Dengan demikian, hadis qudsi serupa dengan hadis nabawi lainnya, sebagaimana penyandarannya kepada Nabi saw., sementara ke'qudsi'annya berupa signifikansi tersendiri yang terdapat dalam matan hadis yang umumnya menceritakan sifat Allah, keesaan-Nya, kemuliaan-Nya, serta hal-hal lain yang mendorong jiwa orang beriman untuk mendekatkan diri kepada-Nya sebagai wujud penghambaan kepada yang Maha Quddus.

Dengan pandangan di atas, maka kajian terhadap hadis qudsi tetap harus dilakukan untuk menguji dan mengetahui kualitasnya sebelum kemudian dijadikan sebagai dasar dalam beramal dan beribadah. Hal ini sekaligus menghilangkan kecenderungan oknum-oknum tertentu, khususnya di kalangan penceramah, khatib,

dan orang-orang yang bergerak dalam pengembangan kualitas keagamaan masyarakat luas, yang menggunakan dan menyampaikan hadis-hadis qudsi secara tidak tidak berhati-hati terhadap kemungkinan adanya hadis-hadis qudsi tidak dapat dipertanggungjawabkan dari Nabi saw.

Penelitian ini menghadirkan kajian terhadap hadis-hadis yang terkait dengan ibadah, yaitu hal yang sangat akrab dengan kehidupan sehari-sehari. Hasil dari penelitian ini dapat menjadi referensi dan bahan pertimbangan tertentu bagi umat Islam dari segala kalangan, baik kalangan akademisi maupun kalangan non-akademisi, karena masalah ibadah terkait dengan setiap orang *mukallaf*.

Kitab *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah* digambarkan sebagai sebuah kitab yang membutuhkan selektifitas untuk dijadikan sebagai rujukan dalam menelusuri hadis qudsi yang hujjah, khususnya terkait hadis ibadah fadhilah amal. Alasannya bahwa disamping secara metodologis, kitab ini merujuk kepada kitab-kitab non-hadis dan kitab hadis non-standar, kitab ini juga sementara diklaim memuat sejumlah hadis yang tidak hanya *ḍaʿīf* dan *ḍaʿīf jiddan*, tetapi juga hadis-hadis *mauḍūʿ*. Penelitian ini menunjukkan bahwa sekitar 40% yaitu 7 hadis dari total 18 hadis ibadah terkait fadhilah yang merupakan hadis yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Di samping itu, tentunya kitab ini merupakan sebuah sumbangsih tersendiri terhadap perjalanan dan pengembangan kajian hadis, khususnya terkait hadis qudsi.

Diharapkan kepada para peneliti, pengkaji, peminat, pencinta hadis dan umat Islam secara umum, untuk menumbuhkan dan mengembangkan sikap cerdas dan kritis terhadap hadis-hadis Nabi saw. dalam menerima dan mengamalkannya. Penelitian ini menawarkan sebuah hasil yang dapat menjadi konsumsi secara

langsung dalam kaitannya dengan kehujjahan hadis ibadah, sekaligus menyisakan banyak aspek yang dapat menjadi bahan untuk penelitian berkesinambungan selanjutnya, karena aspek ibadah hanya satu aspek dari sekian banyak aspek lainnya yang menjadi tema hadis qudsi.



DAFTAR PUSTAKA

- Al-Madani, Muḥammad. *al-Ittiḥāfāt al-Saniyyah fī al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*. Beirut: Dār al-Jīl, [t.th].
- Abbas, Hasjim. *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*. Cet. I; Teras: Yogyakarta, 2004.
- Abū Lubābah. *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Cet. I; al-Riyāḍ: Dār al-Liwā', 1979.
- Abū Rayyah, Maḥmūd. *Adwā alā al-Sunnat al-Muhammadiyyah aw Difā 'an al-Ḥadīs*. Beirut: Dār al-Afaq al-Jadidah 1983.
- Abū Syuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Wasīṭ fī 'Ulūm wa Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs*. Jeddah: 'Ālam al-Ma'rifah, [t.th].
- Abū Ya'lā al-Mauṣilī, *Musnad Abī Ya'lā*. Cet. I; Damaskus: Dār al-Ma'mūn li al-Turās, 1984.
- 'Abd al-Ḥādī, Abū Muḥammad Maḥdī 'Abd al-Qādir. *Ṭuruq Takhrīj Ḥadīs Rasūlillah saw.* diterjemahkan oleh Said Aqil Husain Munawwar dan Ahmad Rifqi Mukhtar. *Metode Takhrīj Hadis*. Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1994.
- Al-'Adawī, Muṣṭafā. *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*. Kairo: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turās, [t.th].
- Ahmad, Arifuddin. *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi; Refleksi Pemikiran Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail*. Cet. I; Jakarta: Renaisan, 2005.
- Al-'Alā'ī, Ṣalāḥ al-Dīn. *Jāmi' al-Taḥṣīl*. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1986.
- Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Irwā al-Ga'lī fī Takhrīj Aḥādīs Manār al-Sabīl*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985.
- _____. *Silsilah Aḥādīs al-Ḍa'īfah*. Cet. I; al-Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1992.
- _____. *Silsilah Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*. Cet. I; al-Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1995.
- _____. *Ṣaḥīḥ Abī Dāwūd*. Cet. I; Kuwait: Muassasah Garrās, 2002.
- _____. *al-Ta'liqāt al-Ḥisān 'alā Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Cet. I; Jeddah: Dār Bā li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2003.
- _____. *Ḍa'īf al-Targīb wa al-Tarhīb*, Juz I (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, [t.th].
- Alwi, Zulfahmi. *Kekuatan Hukum Hadis dalam Tafsīr al-Marāghī*. Cet. I; Makassar: Alauddin Press, 2011.

- Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Cet. I; Jakarta: Hikmah, 2009.
- Al-Aṣḥabānī, Abū Naʿīm. *Ḥuliyyat al-Auliya wa Ṭabaqāt al-Aṣfiya*. Mesir: al-Saʿādah, 1974.
- _____. *Maʿrifat al-Ṣahābah*. Cet. I; al-Riyāḍ: Dār al-Waṭn, 1998.
- Al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar. *Ṭabaqāt al-Mudallisīn*. ʿAmmān: Maktabah al-Manār, 1983.
- _____. *Taʿrīf Ahl al-Taqdīs bi Marātib al-Mauṣūfīn bi al-Tadlīs*. Cet. I; ʿAmmān: Maktabah al-Manār, 1983.
- _____. *Tahzīb al-Tahzīb*. Cet. I; Hind: Dār al-Maʿārif al-Nizāmiyyah, 1326 H.
- _____. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1379 H.
- _____. *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣahābah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415 H.
- _____. *Nuzhat al-Naẓr fī Syarḥ Nukhbat al-Fikr*. Cet. I; Riyāḍ: Maktabah al-Safīr, 1422 H.
- Al-AsyʿAs, Abū Dāwud Sulaimān ibn, *Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Maktabah al-ʿAṣriyyah, [t.th].
- Azami, M. Musthafa. *Studies in Hadith Methodology Literature*. Kuala Lumpur: Islamic Books Truth, 1977.
- Bājū, Abū Sufyān Muṣṭafā. *al-ʿIllat wa Ajnāsuhā ʿind al-Muḥaddiṣīn*. Cet. I; Ṭanṭā: Maktabah al-Ḍiyāʾ, 2005.
- Al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī Al-Khaṭīb. *Tārīkh Bagdād*. Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2002.
- Al-Baghdādī, Ismāʿīl ibn Muḥammad Amīn ibn Mīr. *Hadiyyat al-ʿArifīn Asmā al-Muallifīn wa Āṣār al-Muṣannifīn*. Beirut: Dār Ihya al-Turās, [t.th].
- Al-Baihaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusain. *Syuʿab al-Īmān*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1410 H.
- Al-Balūsyī, ʿAbd al-Gafūr ʿAbd al-Ḥaq. *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah fī al-Jarḥ wa al-Taʿdīl wa Maṣādiruhā wa Adwāru Tadwīnihā*, Penelitian pada Pusat Kajian Sunnah dan Sejarah Nabi Universitas Islam, Madinah, 1411 H.
- Al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAmru al-ʿAtakī. *Musnad al-Bazzār*. Cet. I; Madinah: Maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikam, 1988.

- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. I; [t.t]: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H.
- Al-Dahlawī, 'Abd al-Ḥaq bin Saif al-Dīn bin Sa'dullāh. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Ḥadīṣ*. Cet. II; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyah, 1986.
- Al-Dailamī, Syīrawaih bin Syahradār bin Syīrawaih. *Firdaus al-Akḥbār bi Ma'sūr al-Khiṭāb al-Mukharraj 'alā Kitāb al-Syihāb*, ditahqiq oleh Fawwāz Aḥmad al-Zamirī. Cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.
- Al-Dārimī, 'Abdullah ibn 'Abd al-Raḥmān. *Sunan al-Dārimī*. Cet. I; Saudi Arabia: Dār al-Mugnī, 2000.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1992.
- Al-Fairūz Ābādī, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Qāmus al-Muḥīṭ*. Cet. VIII; Beirut: Muassasah al-Risālah, (2005), h. 728.
- Al-Fattāḥ, Ibrāhīm 'Abd. *al-Qaul al-Ḥasīf fī Bayān al-Ḥadīṣ al-Da'īf*. Kairo: Dār al-Ṭibā'ah al-Muḥammadiyyah, 1992.
- Al-Qusyairī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turās, [t.th].
- Ḥanbal Aḥmad ibn Muḥammad ibn. *Musnad Aḥmad*. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Al-Ḥanbalī, 'Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad. *Syazarāt al-Ḍaḥab*. Cet. I; Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 1986.
- Ḥumaid, Sa'ad ibn 'Abdillah Ālī. *Manāḥij al-Muḥaddiṣīn*. Cet. I; al-Riyāḍ: Dār 'Ulūm al-Sunnah, 1999.
- Al-Hādī, 'Abd al-Mahdī bin 'Abd al-Qādir bin 'Abd. *'Ilm al-Jarḥ wa al-Ta'dīl: Qawā'iduhū wa A'immatuh*. Cet. II; Mesir: Jāmi'ah al-Azhar, 1998.
- Al-Haiṣamī, Nūr al-Dīn 'Alī ibn Abī Bakr. *Majma' al-Zawā'id wa Manbā al-Fawā'id*. Kairo: Maktabah al-Qudṣī, 1994.
- Ibn al-Aṣīr, Majd al-Dīn Abū al-Sa'ādāt. *al-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Aṣar*. Beirut: Maktabah al-'Ilmiyyah, 1979.
- _____. *Usd al-Gābah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Ibn Ḥaidar, Muḥammad Asyraf bin Amīr bin 'Alī. *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H.
- Ibn al-Salah, Abū 'Amr 'Uṣmān ibn 'Abd al-Raḥmān. *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*. Kairo: al-Maktabah al-Mutanabih, [t.th.].
- Ibn al-Sunnī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ishāq. *'Amal al-Yaumi wa al-Lailah*. Beirut: Dār al-Qiblah wa al-Ṣaqāfah, [t.th].

- Ibn Hibbān, Muḥammad. *al-Ṣiqāt*. Haidar Ābād: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Uṣmāniyyah, 1973.
- _____. *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1988.
- _____. *Masyāḥīr 'Ulamā al-Amṣār*. Cet. I; al-Manṣūrah, 1991.
- _____. *al-Majrūḥīn min al-Muḥaddīṣīn wa al-Du'afā wa al-Matrūkīn*. Cet. I; Halb: Dār al-Wa'd, 1396 H.
- Ibn Kaṣīr, Ismā'īl. *al-Fuṣūl fī Sīrah al-Rasul*. Cet. III; Beirut: Muassasah Dār al-Qur'ān, 1403 H.
- _____. *Ikhtīṣār 'Ulūm al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Fikr, [t.th].
- Ibn Khalkān, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakar. *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*. Beirut: Dār Ṣādir, 1900.
- Ibn Khuzaimah, Muḥammad ibn Ishāq. *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah*. Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, [t.th].
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-'Arab*. Cet. I; Beirut: Dār Ṣādir, [t.th].
- Ibn Sa'ad, Muḥammad. *al-Ṭabaqāt al-Kubra*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Ibn Taimiyah, Taqī al-Dīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, *Majmū' al-Fatāwā li Ibn Taimiyah*. [t.p]: Matba'ah Dār al-'Arabiyyah, 1398.
- Ibn Zakariyyā, Aḥmad ibn Fāris. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Al-'Ijlī, Aḥmad ibn 'Abdillāh ibn Ṣāliḥ. *al-Ṣiqāt*. Madinah: Maktabah al-Dār, 1985.
- Al-'Irāqī, Aḥmad ibn 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusain Abū Zur'ah Ibn. *al-Mudallisīn*. Cet. I; [t.t.]: Dār al-Wafā, 1995.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- _____. *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- _____. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- Jamāl, Kamāl 'Alī. *al-Irwā fī Muṣṭalah Ḥadīṣ Sayyid al-Anbiyā*. Cet. I; Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1999.
- Al-Jauzī, Jamāl al-Dīn ibn 'Alī ibn Muḥammad. *al-Mawḍū'āt*. Madinah: Maktabah al-Salafīyyah, 1966.

- _____. *al-Du‘afā wa al-Matrūkīn*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1406 H.
- Al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Ta‘rīfāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.
- Al-Jurjānī, Abū Aḥmad ibn ‘Adī. *al-Kāmil fī Du‘afā al-Rijāl*. Beirut: al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Juynboll, G.H.A. *Teori Common Link*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Khaeruman, Badri. *Otentisitas Hadis; Studi Kritis atas Kajian Hadis Kontemporer*. Cet. I; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004.
- Khan, Abdul Majid. *Ulumul Hadis*. Cet. III; Jakarta: Amzah, 2009.
- _____. *Pemikiran Modern dalam Sunnah; Pendekatan Ilmu Hadis*. Cet. I; Jakarta: Kencana, 2011.
- Al-Khaṭīb, Muhammad ‘Ajjāj. *Uṣūl al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Al-Kūfī, Hannād ibn al-Sarī. *al-Zuhd*. Cet. I; Kuwait: Dār al-Khulafā li al-Kutub al-Islāmīy, 1406 H.
- Kuḥālah, ‘Umar Riḍā. *Mu‘jam al-Mu‘allifin*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, [t.th].
- Al-Maḥḥabī, Hamzah. *al-Muwāzanah bain al-Mutaqaddimīn wa al-Muta’akhkhirīn fī Taṣṣīḥ al-Aḥādīṣ wa Ta’līlīhā*. Cet. II; t.t.: t.p., 1422 H.
- Al-Maqdisī, ‘Alī ibn Balbān. *al-Maqāṣid al-Saniyyah fī al-Aḥādīṣ al-Qudsiyyah*. Cet. II; Madinah al-Munawwarah: Maktabah Dār al-Turās, 1988.
- Al-Mizzī, Yūsuf ibn ‘Abd al-Raḥmān. *Tahẓīb al-Kamāl*. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1980.
- Al-Mubārakfūrī, ‘Ubaidillāh ibn Muḥammad ‘Abd al-Salām. *Mir‘āt al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ*. Hind: Idārah al-Buḥūs al-‘Ilmiyyah, 1984.
- Al-Mubārakfūrī, Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm. *Tuḥfah al-Aḥwāzī bi Syarḥ Jāmi‘ al-Turmuẓī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, [t.th].
- Muhammad ibn ‘Abdillāh al-Khaṭīb al-‘Umarī al-Tibrīzī, *Misykāt al-Maṣābīḥ*. Cet. III; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985.
- Al-Munāwī, ‘Abd al-Raūf. *Faiḍ al-Qadīr Syarḥ al-Jāmi‘ al-Ṣagīr*. Cet. I; Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1356 H.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progresif, [t.th].

- Al-Naisabūrī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Abdillāh bin Muḥammad al-Ḥākim. *Ma‘rifah ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. Mesir: Maktabah al-Mutanabbī, [t.th].
- Al-Nasā‘ī, Aḥmad ibn Syu‘aib. *al-Sunan al-Kubrā*. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Nasution, S. *Penelitian Kualitatif/Naturalistik*. Cet. III; Bandung: Tarsito, 2003.
- Al-Nawawī Yaḥyā ibn Syarf. *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma‘rifat Sunan al-Basyīr al-Naẓīr fī Uṣūl al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1985.
- _____. *al-Taqrīb li al-Nawawī fan Uṣūl al-Ḥadīṣ*. Kairo: ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad, [t.th].
- Al-Nūrī, Abū al-Mu‘aṭī. *Mausū‘ah Aqwāl al-Imām Aḥmad fī Rijāl al-Ḥadīṣ wa ‘Ilalihi*. Cet. I; Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1997.
- Al-Qārī, Mullā ‘Alī. *Mirqāt al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ*. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 2002.
- Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Qawāid al-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1979.
- Al-Qaṭṭān, Mannā‘. *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. Cet. IV; Kairo: Maktabah Wahbah, 2004.
- Al-Qurṭubī, Yūsuf ibn ‘Abdillāh al-Numarī. *al-Istī‘āb fī Ma‘rifah al-Aṣḥāb*. Cet. I; Beirut: Dār al-Jīl, 1992.
- Al-Quzwainī, Ibn Mājah Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār Iḥyā al-Kutub al-‘Arabīyyah, [t.th].
- Al-Rāzī, Ibn Abī Ḥatīm. *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. Cet. I; Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1952.
- Al-Sakhāwī, Syams al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān. *Fath al-Mugīṣ Syarḥ Alfīyah al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 H.
- Al-Ṣāliḥ, Subḥ. *‘Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalaḥuhū*. Beirut: Dār al-‘Ilm al-Malāyīn, 1977.
- Al-Ṣabābaṭī, ‘Iṣām al-Dīn. *Jāmi‘ al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*. Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turās, [t.th.].
- Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā‘ī, *al-Mukhtalaṭīn*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Khānījī, 1996.
- Al-Salam, Isa H. A. *Metodologi Kritik Hadis*. Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.
- Subagyo, Joko. *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*. Cet. II; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1997.

- Sunarto, Ahmad. *Himpunan Hadits-hadits Qudsi*. Cet. I; [t.t]: Setia Kawan, 2000.
- Suryabrata, Sumardi. *Metodologi Penelitian*. Cet. XVII, Edisi II; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Asmā al-Mudallisīn* (Cet. I; Beirut: Dār al-Jail, [t.th].
- _____. *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*. [t.t]: Dār Ṭībah, [t.th].
- Al-Sya‘rāwī, Muhammad Mutawallī. *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah*. Cet. I; Kairo: Dār al-Rauḍah, 2002.
- Al-Syahrāzūrī, Abū ‘Amr ‘Usmān ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn al-Ṣalāḥ. *‘Ulūm al-Ḥadīs*. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1972.
- Al-Syīrāzī, Abū Ishāq. *Ṭabaqāt al-Fuqahā’*. Beirut: Dār al-Rāid al-‘Arabī, 1970.
- Al-Ṭabrānī, Sulaimān ibn Aḥmad ibn Ayyūb ibn Maṭīr. *al-Mu‘jam al-Ausaf*. Kairo: Dār al-Ḥaramain, [t.th].
- Al-Ṭabrānī, Sulaimān ibn Aḥmad ibn Ayyūb ibn Maṭīr. *al-Mu‘jam al-Kabīr*. Cet. II; Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, [t.th].
- Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīs*. Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1975.
- _____. *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*. Beirut: Maṭba‘ah al-‘Arabiyyah, 1979.
- Al-Turmuḏī, Muhammad ibn ‘Isā. *Sunan al-Turmuḏī*. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998.
- ‘Umairāt, Zakariyyā. *al-Aḥādīs al-Qudsiyyah al-Ṣaḥīḥah*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Al-‘Uqailī, Muḥammad ibn ‘Amru ibn Mūsā ibn Ḥammād. *al-Du‘afā al-Kabīr*. Cet. I; Beirut: Dār al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1984.
- Al-‘Uṣaimīn, Muḥammad ibn Ṣālih. *Muṣṭalah al-Ḥadīs*. Cet. IV; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa‘ūdiyyah: Wizārah al-Ta‘līm al-‘Ālī, 1410 H.
- Ḍahabī, Syams al-Dīn. *Mīzān al-Itidāl*. Cet. I; Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1963.
- _____. *Tārīkh al-Islām*. Cet. I; [t.t]: Dār al-Garb al-Islāmī, 2003.
- _____. *Siyar A‘lām al-Nubalā*. Cet. III; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985.
- Al-Zarkālī, Khair al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muhammad. *al-A‘lām*. Cet. XV; [t.t]: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002.
- Al-Zarqānī, Muhammad ibn al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irḑān*. Cet. III; [t.t]: Maktabah ‘Isā al-Babī al-Ḥalībī, [t.th].

Al-Asyhar, Thabib. Makalah Islam “*Peringatan Isra’ Mi’raj: Shalat Khusyu’ Perspektif Psikologi*” ditulis 30 Mei 2014.

http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/2009/9/10/-مجالس-المخطوطات-التي-قابلها-الشيخ-الطرايزوني-المدني-وصحها.html.

http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/2009/9/4/-مجالس-الشيخ-محمد-الطرايزوني-المدني-في-رحلته-الى-الشام-ومصر.html

<http://mirajnews.com/id/artikel/opini/wudhu-shalat-dan-kesehatan>.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Pribadi

Nama : Akbar
Tempat/Tanggal lahir : Belawa-Wajo, 30 Mei 1986
Alamat : Dusun Abbanuang Desa Lautang Kec. Belawa
Kab. Wajo Sulawesi Selatan
Telepon/HP : 085399089287

B. Keluarga

Ayah : Haseng
Ibu : Nurasia
Saudara : Muhammad Azwar Haseng
Husnul Fahimah Haseng

C. Riwayat Pendidikan

- SD Negeri 286 Lautang Belawa (tahun 1992-1998)
- Madrasah Tsanawiyah As'adiyah No. 1 Belawa (tahun 1998-2001)
- Madrasah Aliyah As'adiyah Putera Pusat Sengkang Wajo (tahun 2001–2004)
- Madrasah Tahfiz al-Qur'an Nurul As'adiyah Belawa (tahun 2004-2005)
- Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Jurusan Tafsir Hadis Program Khusus (Tahun 2006-2010)
- Program Pasca Sarjana (PPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar Konsentrasi Tafsir Hadis (tahun 2011–2014).

D. Pengalaman Organisasi

- Pengurus Forum Komunikasi Mahasiswa dan Alumni (FKMA) As'adiyah Makassar (tahun 2007-2010)
- Pengurus Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Ushuluddin (tahun 2008-2009)

- Pengurus Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar (Tahun 2008-2010)
- Ketua SANAD TH Khusus (Student and Alumnus of Departement of Tafsir Hadis Khusus) Makassar (tahun 2009–2010)
- Dewan Pembina dan Penasehat SANAD TH Khusus (Student and Alumnus of Departement of Tafsir Hadis Khusus) Makassar (tahun 2010–sekarang)

